

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LA SIGNIFICATION DU MARIAGE RELIGIEUX CATHOLIQUE CHEZ LES JEUNES
QUÉBÉCOIS NON-PRATIQUANTS

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN SOCIOLOGIE

PAR
KARINE LAVIGNE

MARS 2008

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Tout d'abord, je tiens à remercier ma directrice de mémoire, Madame Micheline Milot qui est enseignante au Département de sociologie de l'Université du Québec à Montréal. Vos encouragements, vos conseils et votre aide ont été une précieuse source d'inspiration. Je vous remercie aussi pour l'aide financière que vous m'avez accordée. Sans vous, ce travail de longue haleine n'aurait pas été aussi agréable à réaliser.

Je remercie tous les gens qui ont bien voulu répondre à mes entrevues et les agents de pastorales qui m'ont permis d'assister aux sessions de préparation au mariage.

Je voudrais également remercier ma mère, Anne-Lise et Andréanne qui m'ont aidée dans la correction de ce mémoire. Sans leurs conseils, le résultat n'aurait pas été le même. Ensuite, je remercie mon conjoint qui m'a toujours aidée à persévérer dans les moments difficiles et qui n'a pas manqué de me féliciter lorsque le travail était plus coulant, merci pour ta patience.

Finalement, je remercie les gens qui m'ont soutenue de près ou de loin, car ce mémoire de maîtrise est une très grande réalisation personnelle. Merci...

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	v
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I	
PROBLÉMATIQUE	3
1.1 Les transformations religieuses au Québec.....	3
1.2 Le maintien d'un rituel religieux : le mariage	7
1.3 Question, objectifs et hypothèse de recherche.....	8
1.3.1 Les objectifs de recherche.....	9
1.3.2 L'hypothèse de recherche	9
CHAPITRE II	
MÉTHODOLOGIE	11
2.1 Entrevues, observations, présentation de l'échantillon	11
2.1.1 Entrevues.....	11
2.1.2 Observation	12
2.1.3 Présentation de l'échantillon	12
2.2 Présentation du questionnaire et grille d'observation	13
2.2.1 Schéma d'entrevue.....	13
2.2.2 Grille d'observation	17
2.3 Méthodes d'analyses.....	18
2.4 Pré-test	21

CHAPITRE III	
CADRE THÉORIQUE	22
3.1 La religion dans la modernité.....	22
3.1.1 .La sécularisation	26
3.1.2 .L’individualisation : la croyance transformée.....	31
3.1.3 .Différenciation fonctionnelle	38
3.1.4 .Maintien de certains rituels rattachés à l’institution religieuse catholique	40
3.2. L’évolution des rituels religieux	44
3.3. La transmission religieuse.....	47
3.4. L’individu distancié de l’Église	53
3.5. La conception du mariage dans l’Église catholique	56
3.5.1. Aspects normatifs	57
3.5.2. Le discours pastoral.....	63
3.6. Le mariage, une émancipation du sacré ?	69
CHAPITRE IV	
ATTACHEMENT À UN RITUEL, DISTANCE DE L’INSTITUTION	71
4.1. Présentation des entrevues	73
4.2. La conception du mariage religieux.....	82
4.2.1 Le mariage : ancrage symbolique du lien conjugal	83
4.2.2 Les représentations du mariage religieux.....	88
4.2.3 La religiosité des individus	97
4.3. Distance des individus avec l’institution ecclésiale.....	113
4.3.1 Critique générale envers l’Église catholique.....	114
4.3.2. L’Église, une institution qui n’arrive plus à être normative.....	120
4.3.3. Appréhension face à l’institution par les sessions de préparation au mariage	124
CONCLUSION.....	128
BIBLIOGRAPHIE.....	131

RÉSUMÉ

Dans ce mémoire, nous avons voulu cerner la signification que détient le mariage catholique pour des personnes qui recourent à ce rituel mais qui avouent être distantes des pratiques et des préceptes de l'Église catholique. Dans une perspective sociologique, nous avons tenté de comprendre l'importance de cette célébration de même que sa portée, individuelle et sociale. La transformation de l'attitude religieuse en modernité a été un vecteur théorique important dans cette recherche.

Notre hypothèse de recherche s'est construite selon une double facette. En premier lieu, la célébration du mariage représente le besoin d'affirmer publiquement le lien contractuel qui résulte du mariage de type religieux et qui comporte une portée sociale reliée principalement à la famille. En second lieu, le mariage s'inscrit dans un cadre symbolique de type spirituel donnant à ce lien un fondement « transcendant. »

Nous avons procédé à l'analyse d'entrevues que nous avons faites avec des individus requérant le mariage catholique. Nous avons fait neuf entrevues dont quatre ont été effectuées en couple. Cette enquête qualitative nous a permis de donner la parole à ceux et celles qui sont parfois l'objet de préjugés, tel celui selon lequel le mariage ne représenterait qu'une manière de s'assurer un décorum.

Nos résultats n'ont pas entièrement confirmé notre hypothèse de départ. Contrairement à ce que nous avons présumé, le mariage symbolise plutôt l'ancrage du couple dans un projet de vie commun et ne tient pas à son affirmation publique. De plus, la religiosité des individus soutient le choix du mariage de type religieux, mais le fondement transcendant n'a pas été démontré par nos entrevues. Le mariage comporte une portée symbolique reliée à la représentation que se font les individus de leur religiosité et de l'identité religieuse qu'ils affirment conserver avec la tradition catholique. Ils investissent le mariage d'une signification à distance de la définition catholique de ce rituel. En outre, les individus formulent une critique importante à l'égard de l'Église catholique, ce qui vient confirmer la distance qui existe entre eux et les préceptes de l'institution catholique. Laissons ce mémoire vous l'illustrer.

INTRODUCTION

Malgré la baisse de la pratique religieuse traditionnelle, il n'est pas rare d'être convié à un mariage catholique. Pourtant, ce mariage s'inscrit dans la lignée des rituels sacramentels catholiques, qui fait l'objet de lois canoniques et de préceptes moraux très normatifs, au sujet de la contraception, du divorce, etc., que la majorité des personnes qui affirment appartenir à la tradition catholique ne suivent pas. Il semble donc, à première vue, y avoir un paradoxe entre le fait d'être distant de l'Église (et de ses diverses prescriptions) et le désir de se marier à l'église. Cette recherche vise à comprendre ce paradoxe en tentant de cerner la signification du mariage religieux catholique chez les jeunes Québécois non-pratiquants. Pour arriver à interpréter le sens que prend ce rituel, nous nous sommes posée la question suivante : *pourquoi, dans la société québécoise, des hommes et des femmes de 20 à 40 ans, non-pratiquants, scellent-ils leur union par un mariage catholique?*

Nous croyons que notre objet de recherche comporte une pertinence sociologique, puisqu'au Québec la religion est largement étudiée, mais aucune étude empirique n'a été effectuée à propos du mariage catholique. En considérant que cette célébration religieuse n'a pas connu de baisse significative au cours des dernières années, alors même que l'univers religieux du Québec connaissait des bouleversements profonds, nous voulons comprendre pourquoi les individus accordent toujours de l'importance à ce rituel alors qu'ils peuvent sceller leur union de manière civile. Le paradoxe mérite d'être étudié.

Pour ce faire, nous avons procédé par entrevues. Nous avons interrogé treize personnes qui s'identifient comme non-pratiquantes, c'est-à-dire qu'elles se rendent à l'église seulement à l'occasion des sacrements comme le baptême, les mariages et les funérailles. Ces entrevues sont le terreau de l'analyse et de l'interprétation de ce mémoire. Nous avons également observé une session de préparation au mariage, afin d'évaluer l'écart potentiel entre le discours pastoral sur le mariage et les attentes des futurs époux.

Dans le premier chapitre, nous présentons notre problématique, fondée sur les changements survenus concernant le rapport à la religion en modernité de même que les paradoxes que soulève, à priori, la demande pour une cérémonie de mariage religieux. Les chapitres II et III exposent notre méthodologie et notre perspective théorique. Finalement, le chapitre IV présente l'analyse et l'interprétation des données. En conclusion, nous tenterons d'apporter quelques pistes de réponses pour mieux comprendre une facette de la recomposition du religieux dans la société moderne.

CHAPITRE I

PROBLÉMATIQUE

Assurément, le catholicisme fait partie de notre culture : 2000 ans de christianisme, 400 ans de catholicisme au Québec, voilà qui marque le monde!

Raymond Lemieux, 2003, 17

1.1 Les transformations religieuses au Québec

Dans cette section, nous allons présenter la situation socio-religieuse du Québec en nous concentrant sur le catholicisme québécois, car on observe au Québec un désengagement massif à l'égard des pratiques religieuses traditionnelles, même si certains rituels subsistent. On pense, entre autres, aux rituels du baptême, du mariage et des funérailles religieuses. Mais quelle est la signification de ces rituels pour les individus ayant recours à ces pratiques ? De cette religion traditionnelle qu'est le catholicisme, certaines références semblent demeurer significatives pour une partie de la population québécoise. C'est à partir de ce constat que nous dessinons notre problématique, en privilégiant l'étude d'un rituel : celui du mariage religieux catholique. Quelle est l'importance d'un rituel comme le mariage religieux, dans une société moderne sécularisée, où les pratiques religieuses catholiques ont grandement diminué au cours des dernières décennies et où les individus ne suivent plus, en grande majorité, les prescriptions morales de l'Église ? Les principaux auteurs auxquels nous aurons recours dans cette section sont Raymond Lemieux et Jean-Paul Montminy, deux importants sociologues du catholicisme québécois ayant consacré de nombreux travaux et études sur la question (nous nous référerons, bien entendu, à d'autres auteurs tout au long du mémoire). Ils pointent des éléments qui nous paraissent importants pour cerner les transformations

religieuses qui se sont produites au Québec. Leurs observations nous aideront à formuler plus spécifiquement nos questions de recherche.

La religion au Québec est passée d'un stade de signifiant absolu à un signifiant martelé, c'est ce que Raymond Lemieux nomme « *L'effondrement du ciel québécois* [...] En premier lieu, s'impose la chute des pratiques religieuses, dramatique par son ampleur et sa rapidité, premier signe sans équivoque du relâchement des appartenances. » (Lemieux, 1992, 13) Ce premier constat paraît comme un révélateur majeur des transformations religieuses au Québec. Effectivement, l'Église possédait une emprise non négligeable sur la vie de la population et se présentait comme une référence morale centrale pour les Canadiens-français. Cependant, avec les nouvelles valeurs qu'apporte la Révolution tranquille, dont nous reparlerons plus loin, la domination du clergé sera progressivement réduite. « La Révolution tranquille a servi de charnière à la construction de la modernité québécoise et, du même coup, à l'histoire du catholicisme au XX siècle. » (Lemieux et Montminy, 2000, 53) D'un Québec où l'Église catholique possédait une place déterminante dans la vie quotidienne des gens, en y incluant les questions de morales ou de sens, nous sommes passés à une société où la religion devient au second rang derrière l'État, qui occupe maintenant une place prédominante. L'appartenance ne se situe plus à un niveau communautaire, mais bien dans un sentiment individuel relié au libre choix de l'individu.

Émancipée de la matrice ecclésiastique qui l'avait nourri pour un temps, dégagée de la problématique de survivance qui l'avait contrainte, portée par des leaders et des intellectuels désormais capables de se faire entendre, cette identité québécoise a pu alors prétendre accéder à ses projets spécifiques. Rappelons-nous les slogans du Parti libéral pendant les campagnes électorales de 1960 et 1962 : « Il faut que ça change! »... « Maîtres chez nous! » Cette émancipation restera, certes héritière des nationalismes religieux et culturels d'autrefois par certaines expressions. Elle se présentera néanmoins dans l'imaginaire québécois comme une rupture, non plus seulement *résistance*, mais *conquête*. Et en cela elle fera figure de modernité enfin intégrée. (Lemieux et Montminy, 2000, 54)

Trois facteurs importants (sans prétendre ici à l'exhaustivité) sont à noter pour bien saisir le désengagement des individus à l'égard de la religion catholique. D'abord, la sécularisation de la société québécoise a amené des changements qui ont déplacé l'influence de la religion. Dorénavant, l'État prend la place de l'institution catholique dans plusieurs

domaines de l'activité sociale (éducation, soins de santé, etc.) et repousse celle-ci au domaine religieux. Nous traiterons de la sécularisation plus profondément dans le chapitre sur la modernité religieuse.

Ensuite, la Révolution tranquille a eu comme effet d'éloigner les individus d'un mode de vie fortement marqué par le religieux, qui paraissait trop conservateur pour les Québécois maintenant entrés dans la modernité. En dernier lieu, la culture populaire, largement accessible par les médias, suggère un nouveau style de vie à l'aune de l'individualisme, de la liberté (notamment sexuelle et morale) et l'autorité de l'Église s'effondre. « Ces trois chocs forceront le passage d'un catholicisme institutionnel dont les enjeux étaient foncièrement politiques, l'encadrement du peuple, à une religion diffuse aux appartenances ambiguës. » (Lemieux et Montminy, 2000, 55) En effet, l'Église a perdu son influence sur la population québécoise.

Dans la foulée de cette perte d'emprise de l'institution ecclésiale¹, nous constatons un phénomène de rupture important dans notre société se manifestant notamment par une distanciation de l'individu face à l'Église catholique. Cette distanciation qui se remarque d'abord au niveau de la pratique dominicale qui diminue de façon considérable. En 1965, elle se chiffrait à 85%, alors qu'au début des années 1990 elle avait chuté à 35%. (Lemieux, 1990, 146) En outre, dans cette rupture, il y a trois points importants à retenir. En premier lieu, la perte d'influence morale de l'Église est remarquable, même chez les personnes qui conservent un lien d'appartenance à l'institution. Ensuite, l'individualisme transforme la manière de penser et de pratiquer la religion et l'Église semble incapable de s'adapter aux nouvelles valeurs des individus. Ces deux facteurs sont concomitants de la baisse de la pratique dominicale qui vient entériner une large distanciation entre l'institution religieuse et les Québécois.

¹ Ecclésiale : qui concerne l'Église, entendue comme communauté. (Le petit Robert)

Malgré ce désengagement face au catholicisme, on s'aperçoit qu'au Québec s'opère une recomposition de la religion. Bref, on se retrouve face à une culture religieuse qui s'est grandement « pluralisée » et diversifiée. En effet, on remarque de nouvelles façons de se réclamer de la spiritualité, l'émergence des groupes dénommés (souvent à tort) sectaires, des nouveaux mouvements religieux et des spiritualités souvent inspirées de l'Orient. Bien que les individus n'y recourent pas de façon majoritaire, elles sont tout de même le terreau d'un nouveau phénomène social qui amène les sociologues à déplacer leur regard vers d'autres sphères du religieux et à ne plus rester rivaux aux institutions religieuses traditionnelles. Par ailleurs, nous assistons à l'émergence d'un nouveau fondamentalisme religieux et à un intégrisme dans toutes les grandes religions traditionnelles. « Ce sont désormais les « sectes », les « nouveaux mouvements religieux », les « spiritualités » plus ou moins exotiques qui attirent l'attention. [L]a « montée » des fondamentalismes et des intégrismes [sont des] phénomènes *individuels*, ce qui ne diminue pourtant en rien leur importance. » (Lemieux, 1992, 16) De même qu'avec la montée de l'individualisme, les individus se sentent libres d'opérer une sorte de « bricolage religieux », redéfinissant souvent selon leurs besoins de sens à l'existence ou lors de moments difficiles dans leur vie. Nous aurons l'occasion d'y revenir.

Toutefois, nous sommes face à un paradoxe. Malgré l'effritement de la culture religieuse et la recomposition du religieux, les Québécois se réfèrent tout de même à la religion catholique de manière sporadique. C'est d'abord par la déclaration d'appartenance que nous pouvons tirer cette conclusion. Au Québec, 80% des Québécois de tous âges se disent catholiques même s'ils ne se rendent plus à la messe dominicale et qu'ils n'entretiennent plus de relation avec leur paroisse ni n'adhèrent aux croyances catholiques. (Lemieux et Montminy, 2000, 8) D'autant plus que 70% des jeunes âgés de 16 à 35 ans se disent également catholiques. (Lemieux, 2003, 18) Cela est moins une caractéristique « religieuse » qu'un trait culturel important chez les Québécois. Ils sont donc restés attachés à certaines références culturelles du catholicisme. En effet, c'est ce qui nous permet de dire qu'il subsiste une appartenance culturelle malgré les transformations survenues au niveau religieux dans la société québécoise.

Ensuite, les Québécois ont encore recours aux principaux sacrements (baptême, mariage et funérailles). « [O]n nage en plein paradoxe, parce que la persistance de ces comportements conformistes, s'accompagne d'une diminution de la confiance accordée aux institutions religieuses par les individus. » (Lemieux, 1992, 19) D'où le fait que l'individu définisse ses valeurs morales et sa façon de vivre sa spiritualité de façon autonome sans l'encadrement de l'Église. Il faut se rappeler qu'il aura recours à l'institution catholique *au besoin*. D'où l'intérêt d'étudier le sens de certains recours aux rituels catholiques, comme le mariage.

1.2 Le maintien d'un rituel religieux : le mariage

Le rituel du mariage religieux catholique est encore célébré dans une proportion significative dans la société québécoise. En 2004, le nombre total de mariages, religieux et civils combinés, était de 21 291. Le nombre de mariages religieux se chiffrait à 14 480. Inversement, il y a eu 6 558 mariages civils. De toute évidence, le mariage religieux est le plus fréquent, 68,8% des gens y recourent, contrairement au mariage civil qui ne représente que 31,2% des mariages, religieux et civils confondus. Il est intéressant de souligner que cette proportion demeure assez stable. En 1994, le mariage religieux était célébré à 70,8% tandis que le mariage civil était loin derrière à 29,2%. (Institut de la statistique du Québec, Mariage selon le type, Québec, 1969-2004) Ainsi peut-on dire, comme le révèle Lemieux (1990) que le mariage religieux fait l'objet d'une demande importante de la part des individus de la société québécoise. Mais, à quels besoins répond le sacrement du mariage? Est-il, comme le prétend Liliane Voyé, (1991) une maîtrise symbolique des liens collectifs qui se sont effacés avec l'avènement de la modernité? C'est là un questionnement qui retiendra aussi notre attention.

Lemieux (1990) met en évidence le fait que la religion est encore un outil qui procure un sentiment d'intégration vis-à-vis des autres individus et du monde en général dans la construction de notre identité propre. « La religion est désormais un des rares lieux où cela reste possible. On n'a donc pas à se surprendre que la pratique des rites intégrateurs qui

viennent d'être évoqués n'ait pas connu de chute comparable à celle de la pratique dominicale. » (Lemieux, 1990, 149) Ainsi, les sacrements possèdent des assises culturelles qui paraissent nécessaires pour plusieurs individus même si ceux-ci ne se réfèrent plus à l'institution religieuse pour guider leur vie quotidienne.

Nous remarquons, suite à cette mise en contexte, que le catholicisme est un univers de sens important pour la plupart des Québécois même si ceux-ci ont délaissé grandement la pratique. « [...] le catholicisme et la référence à l'Église restent, pour les Québécois, les éléments d'une culture primordiale, quelles que soient par ailleurs leurs positions de croyants et de pratiquants. » (Lemieux et Montminy, 2000, 87) À partir de cette mise en contexte, nous élaborons notre questionnement concret concernant le mariage religieux au Québec, car les balises de notre problématique sont maintenant délimitées. Dès lors, pourquoi, dans un Québec où la religion s'est grandement métamorphosée par « l'effondrement du ciel québécois », la recomposition du religieux et le phénomène de continuité de certains traits liés au catholicisme (Lemieux, 1992), le rituel du mariage catholique est-il encore significatif pour une majorité des personnes qui désire se marier ?

1.3 Question, objectifs et hypothèse de recherche

Nous nous posons la question suivante : *pourquoi, dans la société québécoise, des hommes et des femmes de 20 à 40 ans, non-pratiquants, scellent-ils leur union par un mariage catholique?* Avec cette interrogation, nous croyons englober tout ce qui est pertinent pour construire notre cadre théorique. Cette question nous permettra d'aborder la modernité religieuse, la ritualité au sein de cette modernité, ainsi que les croyances, et ce, en nous questionnant sur le mariage catholique et en limitant la question à la société québécoise contemporaine.

1.3.1 Les objectifs de recherche

Nous formulons trois principaux objectifs qui s'inscrivent dans le cadre de notre recherche. D'abord, nous voulons comprendre les motivations qui incitent les non-pratiquants (ou qui n'assistent à des rituels religieux que de façon très occasionnelle) à se tourner vers le mariage religieux plutôt que vers le mariage civil. Ensuite, il serait pertinent pour nous d'analyser le sens que prend le mariage religieux dans la société moderne pour ces personnes. Finalement, nous souhaitons investiguer les aspects du rituel religieux qui les conduit à inscrire leur union dans un rituel religieux catholique.

1.3.2 L'hypothèse de recherche

Nous formulons une hypothèse selon une double facette. En premier lieu, cette célébration représente le besoin d'affirmer publiquement le lien contractuel qui résulte du mariage de type religieux et qui comporte une portée sociale reliée principalement à la famille. En second lieu, le mariage s'inscrit dans un cadre symbolique de type spirituel donnant à ce lien un fondement « transcendant ».

En fait, nous voulons ainsi analyser pourquoi les individus continuent à se marier à l'Église catholique alors que d'autres choix s'offrent à eux (Palais de justice et célébrant). À ce moment, le rituel semble être imprégné de mémoire et de sens pour celui qui le pratique à l'Église et non pas dans un lieu profane. Le sacrement du mariage semble renvoyer à certaines convictions qui impliquent qu'il ait lieu dans ce lieu sacré qu'est l'église, même si l'individu ne pratique plus du tout la religion catholique.

En utilisant l'expression *portée sociale*, nous voulons tenter de démontrer que le mariage catholique peut être le reflet d'une influence familiale « Ce statut de « tradition » et d'« héritage » accordé à la religion d'appartenance de la famille recèle un puissant pouvoir contraignant. » (Milot, 1991, 67) De plus, comme l'avance Lemieux (1990), l'individu qui a été socialisé au sein d'une famille québécoise se sentira poussé par la culture qui est inscrite

dans son milieu familial. En somme, nous vérifierons si les parents et la famille, où l'on valorise plus ou moins explicitement, le lien religieux entre un homme et une femme, peut être un incitatif à se marier à l'église catholique plutôt que dans un tout autre endroit. Cette hypothèse va nous aider à comprendre également la signification sociale du mariage catholique dans la société québécoise contemporaine.

De plus, il y a un important discours qui ressurgit sur le plan des croyances et des convictions des individus lorsque vient le temps de se questionner sur l'importance du lieu où célébrer le mariage – et de se questionner aussi sur l'importance même de célébrer le mariage étant donné que la majorité cohabite déjà ensemble. (Lemieux, 1990, 149) Comme mentionné ci-dessus, il nous intéresse de comprendre pourquoi un individu non pratiquant préfère se marier à l'église plutôt qu'au palais de justice, étant donné sa distance affichée avec plusieurs prescriptions et pratiques de cette institution.

L'individu dans son choix trouve capital le fait que le mariage à l'église soit célébré dans un contexte qui « regarde vers le ciel », qui n'est pas seulement teinté de gestes humains, mais que l'intervention d'un cadre suprême ajoute de la valeur au lien marital. Milot parle ainsi de la nécessité pour l'acteur social de structurer son existence par rapport à une « dimension extra-sociale. » (Milot, 1991, 98) Ce qui donnerait pour nous, une autre dimension révélant l'importance du geste que l'individu pose dans une société sécularisée où le sens à l'existence n'est plus « donné » préalablement par des institutions religieuses normatives.

Ce rituel religieux qui recèle, selon notre hypothèse, une portée sociale et symbolique, nous permet de croire que l'individu investit le mariage d'un important cadre significatif et donne un sens personnel à ce rituel, sens qui peut ne pas correspondre à celui que l'Église définit elle-même.

CHAPITRE II

MÉTHODOLOGIE

2.1 Entrevues, observation, présentation de l'échantillon

Pour répondre à notre question de recherche, nous avons procédé par entrevues auprès d'individus qui vont se marier à l'église catholique, mais qui ne sont pas pratiquants. Cela nous a permis de dégager une analyse sociologique à partir des représentations et de la signification qu'ils confèrent au mariage. Puis, nous avons observé une séance de préparation au mariage pour essayer de faire ressortir les convergences et les divergences qui peuvent exister entre le sens conféré par l'institution ecclésiastique et celui que porte les individus qui demandent le mariage catholique romain.

2.1.1 Entrevues

Nous avons choisi le mode de l'entrevue auprès des personnes qui ont entamé leur processus de préparation au mariage, puisque peu ou pas de données empiriques existent sur cette question au Québec. Les entrevues étaient d'une durée approximative d'une heure. Il s'agissait d'une entrevue semi-dirigée, ce qui nous laissait une marge de manœuvre assez large si nous décidions d'approfondir un thème particulier.

Les entrevues ont eu lieu « à mi-parcours » des sessions de préparation au mariage. Ainsi, les personnes ont eu le temps de se familiariser avec le discours catholique sur le mariage et d'évaluer leur propre représentation du mariage religieux par rapport à la définition proposée par l'Église.

2.1.2 Observation

Nous avons également réalisé une observation directe d'une séance de préparation au mariage ce qui nous paraissait particulièrement pertinent pour situer le discours pastoral du mariage et cerner l'attitude de ceux et celles qui doivent s'y soumettre. « [L]'observation directe comprend trois activités principales : « une forme d'interaction sociale avec le milieu étudié pour être présent sur les lieux, des activités d'observation et, enfin, un enregistrement des données observées, c'est-à-dire principalement une prise de notes. » (Peretz, 1998, 48 dans Deslauriers et Mayer, 2000, 137) Elle nous a permis dans un premier temps de pouvoir avoir un contact direct avec les individus se préparant au mariage, afin de les inviter à participer à notre étude et leur présenter le sujet de la recherche. Par la suite, cette observation nous a donné la chance d'approfondir nos connaissances sur la signification que l'Église catholique romaine (même si les documents officiels existent à ce sujet, il sera intéressant d'observer si les agents de pastorale « traduisent » ou interprètent de manière différente ces définitions officielles) donne au mariage et ce que celle-ci attend des futurs mariés qui demandent ses services. Cette observation était complémentaire des entrevues et nous a permis de parfaire notre analyse.

2.1.3 Présentation de l'échantillon

Notre échantillon de recherche était composé de personnes se préparant au mariage religieux catholique. Cependant, deux couples parmi cet échantillon étaient déjà mariés. Nous avons construit notre analyse à partir du discours livré par entrevue par les participants à cette enquête. Il s'agit d'une enquête qualitative, alors nous ne pouvons prétendre à la représentativité de notre échantillon. Toutefois, nous avons tenté de diversifier le plus possible nos répondants (sexe, niveau socioéconomique, nombre d'années de vie commune préalable au mariage). Cet échantillon est de type non-probabiliste et plus spécifiquement un échantillon par choix raisonné, car il doit être construit à partir des caractéristiques de notre objet de recherche pour que nous arrivions à en faire ressortir l'univers de signification des individus face au mariage catholique pour les non-pratiquants.

La population de notre recherche était évidemment les personnes qui allaient se marier, en 2007, à l'église catholique, mis à part les deux couples qui se sont mariés à l'été 2006. Nous avons considéré que leur mariage était assez récent pour qu'ils puissent être pris en compte dans notre échantillon. Le choix de l'année 2007 est celle correspondant à la réalisation de notre mémoire de maîtrise.

Notre échantillon a été tiré de cette population. Les individus faisaient partie de la population majoritaire du Québec, c'est-à-dire, ils étaient québécois catholiques d'origine française, car nous sommes conscients que la culture influence le discours des individus et nous voulions un échantillon homogène du point de vue culturel. Une exception faisait partie de notre échantillon : une femme interrogée était d'origine italienne du côté maternel, mais elle était quand même Québécoise d'origine francophone, alors nous avons choisi de conserver son entrevue. Les participants retenus étaient ceux qui s'affirment comme non-pratiquants de la religion catholique, ce qui implique pour nous que les individus en question ne se présentent jamais à l'église à l'exception des rituels familiaux comme le baptême, le mariage, les enterrements ou encore lors des fêtes de Noël. Finalement, les individus questionnés étaient âgés entre 20 et 40 ans puisque, selon Bibby, ce sont les jeunes qui accordent le moins d'importance à la religion, alors qu'ils trouvent tout de même nécessaire le fait de ponctuer leur vie du mariage catholique. (Bibby, 1990, 141) La catégorie d'âge était assez large, au départ elle se situait entre 25 et 35 ans, mais le fait de l'avoir élargie nous a permis de ne pas exclure un couple dont l'un des partenaires pouvait être plus jeune ou plus vieux.

2.2 Présentation du questionnaire et grille d'observation

2.2.1 Schéma d'entrevue

A) Question générale de départ

La question de départ nous permettra de dessiner un portrait global du discours que tient le sujet face au mariage et pourquoi il a choisi ce chemin.

Vous avez décidé de vous marier religieusement. Comment en êtes-vous arrivés à cette décision ?

B) Questions spécifiques

Ces questions et ces sous-questions sont pertinentes pour arriver à contextualiser socialement et subjectivement leur geste. De plus, on peut remarquer qu'elles sont séparées en trois principaux points qui suivent les objectifs de notre recherche : les motivations, le sens et les aspects significatifs du rituel.

Les motivations sociales

a) le couple

Comment la décision de recourir au mariage religieux s'est-elle prise au sein de votre couple ? (À quel moment et pourquoi?)

b) contexte social proche

Comment votre famille a-t-elle réagi à l'annonce de votre mariage ?

- Est-ce que les autres membres de votre famille sont mariés ? à l'église ou civil ?
- Que pense-t-on du mariage en général dans votre famille ?

Comment, vos amis et vos collègues de travail ont-ils réagi à votre annonce ?

- Vos amis et vos collègues sont-ils mariés ? Religieusement, au civil ?

c) Contexte social général

À votre avis, qu'est-ce que la société, en général, pense du mariage religieux ? Fait-elle une différence entre le mariage religieux et le mariage civil ou encore entre le mariage et les conjoints de fait ?

Les motivations personnelles

Qu'est-ce qui vous paraît le plus important et significatif dans le rituel du mariage religieux ? (Inscription dans une tradition, marqueur culturel, continuité familiale, cadre suprême... ne seront énoncés que si l'interviewé n'arrive pas à élaborer)

- Qu'est-ce qui distingue selon vous, le mariage religieux du mariage civil ?
- À votre avis, est-ce que le mariage religieux apporte quelque chose de spécifique à votre relation ? (Durée, solidité, spiritualité... ne seront énoncées que si l'interviewé n'arrive pas à élaborer)
- Pourriez-vous me décrire comment vous pensez que le mariage va modifier le type de relation que vous avez présentement ?
- L'Église a déjà eu de la réticence à accorder le mariage à des personnes non-pratiquantes régulièrement : que pensez-vous de cette attitude ?
- Quelle est votre opinion sur le divorce et le remariage ?
- Comment pourriez-vous expliquer le taux de divorce important dans la société québécoise ? 21 145 mariages/ 16 738 divorces en 2003 *Institut de la statistique du Québec*
- Est-ce que votre mariage est en lien avec vos croyances catholiques ? si oui lesquelles ?
- Y a-t-il des éléments de la morale catholique au sujet du mariage avec lesquels vous êtes d'accord ou en désaccord (contraception naturelle, non-avortement, etc.)

Les connaissances et la position face au sens que l'Église donne au mariage religieux

Selon vous, quel est le sens que l'Église confère au mariage religieux ? Est-ce que tous ces aspects vous rejoignent ?

- Y a-t-il des aspects du rituel catholique du mariage qui vous touchent particulièrement ?
- L'enseignement doctrinal de l'Église considère que le mariage est indissoluble et que sa raison d'être est d'avoir des enfants et de rester fidèle : qu'en pensez-vous ?

- Que pensez-vous des cours exigés par l'Église pour vous marier ? (Son contenu, la forme, les aspects obligatoires, que changeriez-vous ?)
- Comment réagiriez-vous si, par exemple, l'Église vous refusait le droit de vous marier religieusement parce que vous ne suivez pas tous les dogmes et les directives morales ?
- Quelle est votre opinion face aux sessions de préparation au mariage ?

C) Religiosité et croyances

Nous voulons ici approfondir le lien entre le mariage « religieux » et la religiosité de la personne interviewée, tel qu'elle la perçoit elle-même. Par religiosité ici nous entendons l'attitude personnelle de l'individu face à la religion, aux croyances et aux rituels religieux. Sans doute nous pourrions vérifier s'il y a un spectre d'une religiosité faible exempte de prière et excluant la fréquentation du lieu de culte. La religiosité moyenne incluant la prière, mais pas la fréquentation de l'Église. Finalement, une religiosité élevée qui serait définie par la pratique de la prière et la fréquentation de l'Église.

Hormis le mariage, y a-t-il d'autres sacrements de l'Église catholique auxquels vous voudriez avoir recours ? (Baptême, funérailles... si oui pourquoi ?)

- Je sais que vous n'êtes pas pratiquants ou peu pratiquants, mais vous considérez-vous comme quelqu'un de religieux ? (Expliquez comment vous êtes religieux)
- En dehors des sacrements, la religion ou le religieux ont-ils une place dans votre vie ? (Recueillement, prière pour aider à passer les moments difficiles, présence constante d'un Dieu ou d'un être suprême...)
- On parle d'une remontée du religieux dans la société actuelle, qu'en pensez-vous ? (Les nouveaux mouvements religieux, les philosophies religieuses venues de l'Asie : Bouddhisme, yoga...)
- Quel rôle devrait avoir la religion catholique dans la société d'aujourd'hui ?
- L'Église catholique s'adapte-t-elle bien aux nouvelles valeurs de la société moderne ?

2.2.2 Grille d'observation

A) Les individus

- Quel est le profil sociographique des personnes participant au cours de préparation ?
- Pourquoi le mariage religieux plutôt que le mariage civil ?
- Le mariage religieux possède-t-il plus de sens que le mariage civil ?
- Quelles sont les caractéristiques du groupe ?
- Comment interagissent-ils entre eux ?
- Sont-ils pratiquants ?

B) Les lieux

- Comment sont les lieux ?
- Comment sont disposés physiquement les individus ?
- Sommes-nous dans un décor religieux ?
- Si oui, les gens semblent-ils mal à l'aise dans ce contexte ?

C) Les activités

- Quelles sont les activités proposées ?
- Quel est le but des activités ?
- Les individus sont-ils intéressés à y participer ?
- Comment réagissent-ils aux activités proposées ?
- Quelle est la dynamique entre les individus pendant les activités ?

D) Les opinions

- Quelle est la nature des propos échangés ?
- Comment les gens répondent-ils aux questions ?
- Les gens sont-ils réceptifs aux questions posées ?
- Les individus trouvent-ils le discours religieux trop conservateur ?
- Les gens répondent-ils avec un discours religieux ?

- Y a-t-il des opinions plutôt négatives sur le religieux ?

E) Les agents de pastorales

- Comment présentent-ils le dogme qu'entretient l'Église à l'égard du mariage ?
- Quels sont les points qui paraissent les plus importants ?
- Quels sont les principaux thèmes abordés ?
- Répondent-ils bien aux critiques des participants (s'il y a lieu) ?
- Y a-t-il place à interprétation, en ce qui a trait à la signification du mariage, de la part des couples ?
- Imposent-ils leur doctrine ?

F) La conclusion

- Comment se déroule la conclusion de cette fin de semaine ?
- Quels sont les commentaires des individus face à la fin de semaine (s'il y a lieu) ?
- Les individus se sont-ils rapprochés d'un point de vue religieux ?
- Ces cours les ont-ils confortés dans leur idée de se marier en l'Église ?

2.3 Méthodes d'analyse

Notre recherche s'est inspirée de la méthode de la théorisation ancrée et de l'analyse de contenu. Nous croyons qu'en puisant à ces deux méthodes, nous nous sommes dotées d'un outillage adéquat aux fins de notre analyse. Nous ne pouvons prétendre n'utiliser que la méthode de théorisation ancrée puisque contrairement aux à priori de cette méthode, nous avons déjà un certain nombre d'informations contextuelles et nous voulions formuler des questions et des hypothèses de départ. Toutefois, nous voulions, en nous inspirant de cette méthode, laisser émerger un certain nombre de catégories d'interprétation que nous n'aurions pas prévues au départ. De plus, l'analyse de contenu est présente par la structuration de notre méthode de recherche et par l'élaboration de catégories et de sous-catégories au moment de l'analyse et de l'interprétation. Explicitons brièvement les deux méthodes pour mieux comprendre leurs implications dans notre recherche.

La théorisation ancrée a pour but premier l'élaboration d'une théorie concernant un phénomène social pertinent qui n'a pas été investi par la recherche. Sa forme est avant tout dynamique, elle est à l'antipode de la construction linéaire. Elle vise la rigueur théorique dans l'interprétation de ses données et elle veut faire ressortir toute la signification sociologique du sujet à l'étude. B.G. Glaser et A.L. Strauss ont présenté une méthode théorique visant deux principaux buts, le premier étant de faire ressortir la richesse du social dans un phénomène donné et ensuite de parvenir à élaborer une analyse rigoureuse concernant ce phénomène, et ce, à partir de faits sociaux.

En effet, la théorisation ancrée émerge de deux écoles de pensée, le pragmatisme américain et l'interactionnisme symbolique. La première école constate qu'il faut faire naître la théorie d'un fait social et c'est pourquoi l'observation de ce fait social est essentielle dans l'élaboration de la théorie à venir. Pour les interactionnistes, la subjectivité semble prendre la première place dans la constitution d'un phénomène social, même si celle-ci est influencée par la phénoménologie qui fait ressortir l'importance de prendre un recul quant à nos perceptions, de mettre de côté toutes nos connaissances pour regarder un objet social et ensuite l'analyser.

Par la suite, nous avons constaté une convergence avec l'analyse de contenu. Il a fallu nous assurer que notre travail ne reste pas au niveau descriptif, mais qu'il s'élève au stade théorique. De plus, la comparaison était indispensable à l'élaboration d'une théorie et en a fait ressortir toute sa profondeur et son applicabilité. Notre théorie ne devait pas se former à partir de données empiriques, mais ces dernières devaient servir à intégrer la théorie et à l'améliorer. Bien entendu, nous ne prétendons pas, dans le cadre d'une maîtrise, faire émerger une théorisation nouvelle, mais nous espérons faire émerger des perspectives théoriques qui pourront être approfondies à un autre niveau d'études.

La théorisation ancrée, comme nous l'avons mentionné plus haut, est un processus qui est dynamique et qui est donc constamment en changement, plus la recherche avance et plus la théorie devient rigoureuse. Dans la démarche de l'élaboration de la théorie, il y a une

certaine méthode à suivre, qui se fait en quatre étapes principales. Tout d'abord, un objet de recherche avec une pertinence sociologique doit être défini. Ensuite, les données doivent être sélectionnées à deux niveaux : la majorité du temps par observation ou entrevue, donc des faits sociaux, et par la suite la prise en compte des données topologiques sur le sujet en question. Après, le développement des catégories conceptuelles qui consiste en l'élaboration de concepts reliés au sujet aux fins d'analyse. Cette élaboration est la plus importante, car c'est elle qui guidera toute l'analyse du phénomène social. Les catégories conceptuelles doivent englober le sujet et finir par arriver à saturation, c'est-à-dire, que toutes les données touchant au sujet doivent avoir été abordées. C'est en retravaillant constamment les concepts et les hypothèses de recherche que l'on peut arriver à cette saturation. Finalement, les données recueillies doivent être analysées ou codées. La méthode comparative est privilégiée dans la théorisation ancrée, il faut d'une part minimiser les différences pour ensuite les maximiser afin d'arriver à cerner le sujet dans sa globalité. Il faut faire preuve de flexibilité au départ pour laisser ressortir la théorie de notre sujet d'étude. Il y a trois étapes au codage des données. Dans un premier temps, un codage ouvert pour que les concepts se collent au phénomène social observé et ensuite définir les concepts qui en sont ressortis. Ultérieurement, il faut éclaircir la relation entre les catégories de concepts observés, c'est le codage axial. Finalement, procéder au codage sélectif qui tend à formaliser la théorie qui a émergé, c'est une catégorie centrale qui doit intégrer toutes les catégories conceptuelles élaborées dans l'étude. Ce qui nous amène donc à « [...] une théorie validée par les faits [...] » (Laperrière, 1997, 348)

La théorisation ancrée est une méthode qui nous convient donc en partie pour la recherche entreprise. C'est une méthode rigoureuse qui peut, par l'élaboration des concepts, faire le tour d'un phénomène social et en faire émerger toute sa pertinence sociologique. Pour ce qui est de notre recherche, il est important de mentionner que la théorisation ancrée nous a servi d'inspiration, c'est-à-dire que par le codage de nos entrevues nous avons tenté de laisser émerger des catégories analytiques qui ressortaient du discours des répondants. Nous nous sommes distanciée de la théorisation ancrée pure, car nous avons établi un cadre théorique à notre recherche avant de débiter notre enquête sur le terrain.

À cette méthode, qui en plusieurs points de l'analyse ressemble tout de même à l'analyse du contenu, nous avons ajouté des éléments plus classiques d'analyse d'entrevues et d'observation, en codant les entrevues transcrites. L'analyse de contenu est une méthode indispensable dans la forme que prend notre recherche. « L'utilisation de cette méthode par les spécialistes des sciences sociales est basée sur la présomption qu'on a intérêt à analyser en détail les communications des individus, des groupes et des institutions : on pense découvrir là des choses qui ne se retrouveraient pas ailleurs. » (Kelly, 1984, 295) Ainsi, l'analyse de contenu aura été un vecteur important de notre méthode, car notre recherche se basait principalement sur l'analyse des entrevues, c'est ce qui nous aura permis de bien comprendre le phénomène social que nous questionnions au départ.

2.4 Le pré-test

Au cours de la session d'hiver 2006, un pré-test a été effectué lors d'un cours de méthodologie qualitative. Nous croyons qu'il est intéressant de mentionner ce travail, car il aura été très pertinent pour les suites de notre recherche. Il nous a permis d'améliorer le questionnaire d'entrevue pour tenter d'en corriger les lacunes. Nous avons donc utilisé ce pré-test pour établir les bases de notre étude et parfaire notre schéma d'entrevue. De plus, ce pré-test a été une bonne façon de déterminer les méthodes qui ont été prisées tout au long de cette recherche.

CHAPITRE III

CADRE THÉORIQUE

Dans ce chapitre, nous allons présenter les principales avancées théoriques concernant la place de la religion dans la modernité. En effet, il est nécessaire de dresser le portrait des changements survenus dans la sphère religieuse et d'en comprendre les répercussions sur les individus afin d'interpréter comment ceux-ci pratiquent et organisent leur vie religieuse. Les principaux auteurs qui seront utilisés dans cette section seront Danièle Hervieu-Léger, Micheline Milot, Raymond Lemieux, Arnold Van Gennep, Frédéric Lenoir, David Martin et Clifford Geertz. Ils se penchent tous sur des éléments importants pour saisir l'ampleur de la modernité religieuse comme la sécularisation, l'individualisation, la prise de distance avec les autorités instituées et l'évolution des rituels dans la société actuelle.

3.1 La religion dans la modernité

Avec l'avènement de la modernité, plusieurs sociologues ont avancé l'hypothèse selon laquelle la religion allait disparaître, comme si la modernité allait pouvoir dissoudre les croyances. « La « fin de la religion » était alors considérée comme l'un des traits majeurs de la modernité. » (Hervieu-Léger, 1996, 37) Le progrès allait amener les gens à se désillusionner face à certains phénomènes religieux qui pouvaient tenir du surnaturel. « [L]a modernité abolit la religion, en tant que système de significations et moteur des efforts humains, mais elle crée, en même temps, l'espace-temps d'une utopie qui, dans sa structure même, demeure en affinité avec une problématique religieuse de l'accomplissement et du salut. » (Hervieu-Léger, 1990, 303) Cette hypothèse, selon laquelle la modernité supprime la religion, est principalement tirée du fait que trois grands vecteurs émergents de la modernité

impliquent assurément la chute de la religion dans les sociétés modernes. « Sous la triple pression de l'affirmation de l'individu, de l'avancée de la rationalisation et de la différenciation des institutions, le rétrécissement continu du champ religieux des sociétés modernes et la perte d'emprise des religions historiques semblaient inéluctables. » (Hervieu-Léger, 1996, 37) En fait, nous découvrirons que la religion ne s'éteindra pas avec l'avènement de la modernité, mais qu'elle se métamorphosera considérablement.

D'abord, nous sommes témoins d'une montée sans précédent de l'individualisme dans les sociétés actuelles, individualisme qui atteint également la sphère de l'expérience religieuse. Ce qui implique que l'individu veut de plus en plus s'affirmer, prendre le contrôle de sa vie et ne pas laisser les institutions, notamment religieuses, dicter ses agissements moraux et sociaux. On qualifierait cet individualisme en matière de religion par une sorte de prise en charge consciente du vécu quotidien où les instances religieuses semblent rejetées. Ainsi, l'identité des individus n'est plus façonnée par la religion, mais plutôt par les champs dominants du social. Nous remarquons dorénavant un phénomène d'individualisation qui est traité par de nombreux auteurs s'intéressant à la religion, mais nous y reviendrons ultérieurement.

En second lieu, la rationalisation nous conduit à constater qu'avec la modernité, les avancées scientifiques ont su répondre à certaines questions qui relevaient autrefois du surnaturel. Donc, la science a pris le dessus sur les explications religieuses. « Les sociétés modernes sont des sociétés « rationnellement désenchantées », dans lesquelles la question du « comment ? » tend de plus en plus à prendre le pas sur la question du « pourquoi ? » » (Hervieu-Léger, 1996, 38) La science est aujourd'hui le premier référent, le monde social ne se tourne plus, a priori, vers le religieux pour tenter d'élucider les questions fondamentales qui demeuraient sans réponse.

En outre, la différenciation des institutions va aussi déporter la religion sur un autre chemin en réduisant considérablement sa sphère d'influence. Nous y reviendrons lorsque nous aborderons la sécularisation. Pourtant, il ne faut pas sauter aux conclusions trop

rapidement, car nous constaterons au cours de ce mémoire que malgré les signes qui nous amènent à envisager l'effondrement de la religion, celle-ci subsistera tout de même aux nouvelles valeurs de la société moderne, mais sous une forme différente, selon un effet de recomposition.

Tout bien considéré, nous sommes face à une désarticulation de la religion qui s'est opérée au cours des dernières décennies. Nous parlons ici, bien évidemment, du contexte occidental. Ainsi, la religion n'est plus le seul cadre de référence que peut se donner l'individu pour expliquer le monde qui l'entoure, fonder sa vision du monde et orienter ses actions morales. Si la science a su fournir certaines réponses que la religion ne pouvait expliquer de façon rationnelle, elle n'a pas résolu toutes les interrogations existentielles et morales et c'est pourquoi, même dans la société moderne, certaines bribes de la religion sont encore présentes. « Elle (la science) n'éclaire pas les enjeux moraux de la vie individuelle et collective. Elle est impuissante à répondre aux besoins de rites qui sont inhérents à toute vie sociale. Aussi bien, si la religion cesse, dans la société moderne, d'être le langage total de l'expérience humaine, elle continue d'être un élément nécessaire de la société future (...) » (Hervieu-Léger, 1993, 39) En somme, la religion s'est beaucoup fragmentée dans la société moderne, mais elle n'est toutefois pas dissoute, car les gens s'y réfèrent encore comme système de significations. (Lelouche, 2000, 47)

Dans un autre ordre d'idée, nous avons choisi de nous référer à Micheline Milot pour tenter de pousser plus loin l'étude des changements qui s'immiscent dans l'univers religieux occidental moderne. Elle cerne trois changements importants qui sont survenus dans l'univers catholique québécois, qui sont, à notre avis, applicables aussi à d'autres pays occidentaux, et qui par le fait même ont fait émerger une nouvelle façon de pratiquer et de croire. Elle situe, au même moment que Raymond Lemieux et Jean-Paul Montminy, les changements socio-religieux intervenus au Québec, à partir des années 1960 ou plus précisément au moment de la Révolution tranquille. Examinons maintenant quelles sont ces transformations religieuses apportées par la modernité.

Tout d'abord, la sécularisation a été un fait marquant dans la métamorphose du religieux. Celle-ci a repoussé la religion à l'extérieur de l'État, faisant en sorte qu'elle perde en importance et en influence. « La sécularisation traduit une mutation globale conduisant à un amenuisement du rôle institutionnel et culturel de la religion. Les religions ont perdu leur influence déterminante sur les modèles sociaux et les valeurs culturelles, et ce, notamment dans les tendances lourdes des dimensions majeures de la vie sociale comme la loi, le savoir, la morale. » (Milot, 1999, page 50) Cela se rapporte à la perte d'influence et à l'effondrement du ciel québécois que fait ressortir Raymond Lemieux dans son analyse. La sécularisation fait émerger un nouveau mode de croyances et définit une nouvelle organisation de la vie religieuse. Nous analyserons ce point plus en détail dans la partie concernant la sécularisation.

Arrivent ensuite, comme le démontre Milot (1999), les transformations des attitudes religieuses. L'individu ne se positionne plus de la même façon face à la religion, la modernité a changé ce rapport. « Les valeurs associées à la modernité imprègnent désormais l'expérience religieuse : individualisme, liberté de conscience, égalité de tous, émancipation critique à l'égard des autorités, volonté de respect des droits humains, désir d'épanouissement personnel. » (Milot, 1999, 51) Comme nous le fait remarquer l'auteure, une nouvelle attitude fait surface, l'individualisation du sentiment religieux. Nous traiterons largement de ce concept plus loin. De plus, l'individu de la société moderne a adopté une nouvelle attitude face à l'institution religieuse à laquelle il est rattaché puisque celle-ci ne représente plus une institution normative. « Les individus puisent dans les traditions religieuses les repères de sens qui leur apparaissent nécessaires pour mener leur vie quotidienne. » (Milot, 1999, 52) Ils sélectionnent donc uniquement les signifiants religieux qu'ils considèrent importants pour leur vie personnelle.

Parallèlement, le pluralisme a suscité des changements dans la façon d'être religieux. « Comme en témoignent les données démographiques [...], la diversité religieuse et le nombre grandissant des personnes déclarant n'appartenir à aucune religion ont définitivement changé le paysage religieux du Québec. » (Milot, 1999, 52) Ce pluralisme a une grande influence sur

la société, car il confronte des personnes qui ont une conception de la religion et des degrés de croyances différents. En somme, le Québec moderne ne présente plus une religion monolithique comme ce fut le cas, du moins en bonne partie, auparavant; la réalité est toute autre et ce pluralisme est un facteur non négligeable des transformations de la religion dans la modernité.

En conclusion, suite à cette réflexion, nous avons constaté que les transformations religieuses du Québec moderne sont dues principalement à trois facteurs : la sécularisation, le changement des attitudes religieuses qui incluent l'individualisation et la différenciation fonctionnelle et en dernier lieu, le pluralisme. Rappelons que le Québec possède les mêmes caractéristiques que les autres pays occidentaux en ce qui a trait à la modernité religieuse.

Nous avons vu avec Danièle Hervieu-Léger que la société moderne fait émerger une nouvelle façon de vivre l'expérience du religieux. La religion demeure présente dans nos sociétés même si ses assises se sont transformées. La façon d'être religieux ne se présente plus de la même manière qu'elle pouvait être jadis. Nous avons analysé avec Micheline Milot, qu'au Québec, la modernité religieuse avait eu des répercussions importantes, rapprochant les Québécois des autres individus des sociétés modernes. Alors, il nous est maintenant possible de disséquer ces éléments, qui qualifient l'être religieux dans la société moderne, pour les analyser de façon rigoureuse. Comprendre la recomposition du croire et de l'agir religieux dans la modernité est donc notre but primordial.

3.1.1 La sécularisation

La modernité a transformé le mode de vie des acteurs sociaux. Les conséquences de ces transformations sont reliées à la mutation de la société occidentale, et ce, autant au niveau institutionnel que culturel. Explorons d'abord quelques traits caractéristiques de la principale transformation qui nous intéresse : la sécularisation de la société moderne occidentale. Nous tenterons dans un deuxième temps d'en comprendre les conséquences.

Le terme sécularisation s'inscrit dans un long trajet historique. Il a été utilisé dans des contextes de guerre et dans le Droit canon. « Il a été utilisé originellement dans le contexte des guerres de Religion pour signifier le retrait d'un territoire ou d'une propriété du contrôle des autorités ecclésiastiques. Dans le Droit canon romain, ce même terme en est venu à désigner le retour « dans le monde » d'un religieux ou d'un prêtre. » (Berger, 1971, 172) Aujourd'hui, ce terme possède encore des connotations très diversifiées, mais nous voulons conceptualiser une base qui puisse être appliquée à ce mémoire. Nous sommes consciente de la critique adressée au flou et à l'utilisation parfois simpliste qui peut être faite de ce terme, mais nous avons choisi d'analyser ce concept sous ses angles les plus utiles à notre recherche. Ce concept sera qualifié comme un processus complexe, et non comme un concept antireligieux, qui a amené des changements majeurs dans les rapports entre la société et la religion. « La sécularisation n'est pas pour autant une idéologie antireligieuse. » (Milot, 1999, 50) Pour ce faire, donnons une définition opératoire du concept de sécularisation. « La sécularisation traduit une mutation globale conduisant à un amenuisement du rôle institutionnel et culturel de la religion. » (Milot, 1999, 50) La sécularisation émerge d'un processus de modernisation des attitudes religieuses des acteurs sociaux ; la réflexivité systématique, la différenciation fonctionnelle, l'individualisation, la rationalisation et le pluralisme (Willaime, 1995, 98) en sont les principales causes.

Le concept opératoire

Chez Micheline Milot nous pouvons constater que l'analyse de la sécularisation possède deux dimensions. « La disqualification culturelle des croyances et des pratiques de la religion conventionnelle dans la plupart des pays modernes, d'une part, le rétrécissement social du champ religieux, d'autre part, [...] » (Milot, 2002, 28) Ces deux dimensions se situent donc, dans un premier temps, à un niveau culturel puis, à un niveau institutionnel.

Outre la différenciation et l'individualisation par rapport à la sphère religieuse, la société sécularisée connaît également des revitalisations religieuses et des tendances moins axées sur la privatisation du religieux. La présence de plus en plus visible de multiples groupes religieux en quête de reconnaissance de leur spécificité par les pouvoirs publics ou les mobilisations sociales en affiliation avec des groupes religieux remettent en question le paradigme général de la sécularisation définie trop strictement par la « mise à l'écart » du religieux. (Milot, 2002, 30)

De même, nous remarquons que la sécularisation se situe, selon Milot, dans la mouvance de la différenciation et de l'individualisation, mais selon l'auteure, nous ne pouvons en rester à ce niveau d'analyse qui risque de réduire la complexité de la définition de la sécularisation. Demandons-nous en quoi la sécularisation permet-elle une recomposition du religieux ?

Rappelons que Milot voit dans la sécularisation un affaiblissement de la présence de la religion au niveau institutionnel et culturel. Milot s'inscrit dans la même visée que Jean Baubérot qui insiste sur le fait que ce concept repose sur deux éléments distincts, mais tous deux importants. D'abord, la religion ne possède plus une place prédominante dans la société, les individus se réfèrent à d'autres sphères du social pour constituer leur quotidien. « [...] la religion a perdu dans les sociétés modernes occidentalisées la place fondamentale, centrale, qui fut la sienne pendant des siècles pour produire et reproduire le lien social, donner sens à la vie humaine, instaurer des normes de conduite. » (Baubérot, 2004, 153) Ensuite, il précise que la sécularisation n'amène pas la religion à disparaître, mais qu'elle fait émerger une nouvelle forme d'être religieux. « Elle implique bien plus un ensemble de changements et une euphémisation des frontières entre le religieux et le non-religieux. » (Baubérot, 2004, 153) Ce qui revient à dire que la sécularisation est un processus qui apporte des changements au niveau de la fonction sociale de la religion et de l'importance qui lui est accordée, et que cette sécularisation ne fait qu'amenuiser la présence de la religion dans la vie des acteurs sociaux.

Chez Danièle Hervieu-Léger, on retrouve sensiblement la même optique. Elle précise d'ailleurs principalement que le concept de sécularisation est flou et qu'il ne faut pas rester superficiel dans son analyse, opinion qui rejoint celle de Milot. (Hervieu-Léger, 1986, 193) Hervieu-Léger se réfère à la synthèse de Karel Dobbelaere pour présenter deux dimensions de la sécularisation. La première est la laïcisation qui définit l'autonomie qu'acquièrent les institutions, ce qui est lié entre autres à la différenciation fonctionnelle. « [...] les diverses institutions sociales conquièrent leur autonomie et se dotent d'idéologies, de références, de règles de fonctionnement propres. » (Hervieu-Léger, 1986, 193) La religion devient donc une

institution parmi d'autres et ne possède plus le pouvoir central sur la société. Sa fonction sociale se voit énormément amoindrie. Puis, la deuxième dimension évoquée est la baisse de la pratique religieuse, l'affaiblissement de la communauté religieuse et la perte de normativité des Églises « [...] déclin de la pratique religieuse, de la réduction du nombre de fidèles rassemblés par les Églises et de l'affaiblissement de l'autorité des prescriptions ecclésiastiques, dans la vie quotidienne des croyants eux-mêmes. » (Hervieu-Léger, 1986, 194) Voilà en quoi consiste la deuxième dimension du processus de sécularisation selon Danièle Hervieu-Léger s'inspirant de Dobbelaere. Remarquons que la définition de la sécularisation amenée par Baubérot rejoint celle d'Hervieu-Léger. Leurs analyses se recoupent dans le fait que tous deux évoquent dans un premier temps la question de la différenciation fonctionnelle et par la suite la transformation du sujet religieux sur le plan de ses croyances et de ses pratiques.

Dans le même ordre d'idée, tournons-nous maintenant vers Jean-Paul Willaime pour continuer cette analyse de la sécularisation, ce sociologue se situe dans la même lignée que les auteurs vus précédemment. Chez cet auteur, la sécularisation est présente à trois stades distincts de la société : institutionnelle, juridique et culturelle. Il y a donc une différenciation fonctionnelle des institutions et aussi une transformation culturelle qu'il présente sous trois dimensions. D'abord, les identités collectives se définissent selon de nouvelles références. Ensuite, les savoirs sont maintenant indépendants des institutions ecclésiastiques et finalement les individus reprennent leur distance par rapport aux cadres de références que présentait l'Église.

La sécularisation comprend donc, à côté d'un aspect institutionnel et juridique, un aspect culturel qui se manifeste par les traits suivants : l'émancipation des représentations collectives par rapport à toute référence religieuse, la constitution de savoirs indépendants par rapport à la religion, l'autonomisation de la conscience et du comportement des individus par rapport aux prescriptions religieuses. (Willaime, 1995, 94)

Comme Milot, Hervieu-Léger et Baubérot, Willaime considère que la sécularisation s'étend à deux dimensions du social : une dimension institutionnelle et une dimension culturelle.

Frédéric Lenoir pointe le processus d'individualisation et de différenciation comme étant le terreau de la sécularisation. « La sécularisation souligne donc l'émancipation des représentations collectives à l'égard de toute référence religieuse et la perte d'influence sociale des Églises. [...] La sécularisation doit donc s'entendre comme une mutation profonde des sociétés se traduisant par un rétrécissement du rôle institutionnel et culturel de la religion. » (Lenoir, 2003, 29) Cet auteur s'inscrit donc dans la même mouvance que les auteurs présentés antérieurement. Il nous rappelle que la sécularisation est le résultat d'un changement au niveau culturel et institutionnel. Il existe donc un certain consensus chez ces auteurs en ce qui concerne les dimensions qui fondent la sécularisation.

La recomposition du religieux

Passons au deuxième niveau d'analyse, recherchons quelles sont les conséquences de cette sécularisation des sociétés modernes sur les croyances. Rappelons que plusieurs sociologues croyaient que la modernité allait apporter la mort des dieux. « La sécularisation apparaît comme destructrice de la religion. » (Routhier, 1996, 76) Pourtant cela n'était qu'un leurre! La religion n'a pas disparu, mais elle s'est décomposée et recomposée. « Le phénomène de sécularisation n'apparaît plus comme un processus d'effacement de la religion, dans une société qui serait massivement rationalisée, mais c'est plutôt un processus de recomposition du religieux à l'intérieur d'un mouvement beaucoup plus vaste de métamorphose du régime de la croyance [...] » (Milot, 1999a, 6) Tentons de comprendre cette recomposition du religieux dans la modernité.

Chez Willaime nous remarquons cette importante recomposition des croyances dans la société moderne sécularisée, qui démontre un besoin social de faire appel aux fondements des comportements religieux.

La question se pose en effet de savoir ce qu'il advient du religieux en régime d'ultramodernité. Dans une telle situation, le religieux tend à être réinvesti comme lieu de mémoire au niveau sociétal et individuel (comme s'il s'agissait de répondre à la déstructuration des espaces et des temps) et comme pourvoyeur d'identités collectives et individuelles, de fêtes et de rites. Si la modernité conquérante tendait à dissoudre les cultures, elle n'a pas tout digéré et la réalité sociale ne s'est jamais réduite aux effets de la froide rationalité instrumentale. Il y a tout d'abord

tout ce qui s'est révélé inassimilable : les émotions et passions, les dimensions imaginaires des liens sociaux, les traditions et les coutumes. (Willaime, 1995, 106)

Les individus vont donc recréer des repères qui donnent sens à leur vie au sein de cette modernité parfois déstabilisante. Le sentiment religieux semble donc leur apporter un cadre rassurant qui les apaise face à la complexité et à l'incertitude de la société moderne.

Danièle Hervieu-Léger nous présente la même recomposition du religieux qui devient un besoin et une recherche de sens dans la société largement rationalisée.

Un seul point est clair : ce que l'on appelle « nouveaux mouvements religieux », « nouvelle conscience religieuse », « retour du sacré », etc., permet de localiser une nébuleuse d'attentes collectives et individuelles produites par une société déstabilisée. La crise présente du système occidental, ébranlé, jusque dans ses valeurs les plus centrales- celles de la raison, du progrès, de l'autonomie de l'action humaine- par l'enracinement de sa logique technico-productive, apparaît bien comme le terreau sur lequel se développent ces attentes, ces interrogations, qui sont l'envers de la foi collective en ces valeurs. (Hervieu-Léger, 1986, 216)

En d'autres mots, la sécularisation a déplacé le religieux, il ne s'est pas éteint, mais il a pris des formes différentes mieux ajustées à la vie actuelle des individus modernes. De plus, les individus adaptent dorénavant leurs croyances et leurs attitudes religieuses aux besoins qu'ils ont, c'est pourquoi nous jugeons pertinent de nous pencher plus rigoureusement sur le concept d'individualisation.

3.1.2 Individualisation : la croyance transformée

Il suffit de se rappeler que le processus de sécularisation a apporté un important changement dans l'attitude religieuse des individus de l'Occident pour faire émerger la nécessité de comprendre cette transformation de l'attitude religieuse dans la société moderne. L'individualisation est devenue maintenant un phénomène qui conditionne la conscience religieuse chez la plupart des individus contemporains. À cet effet, il est pertinent pour nous d'approfondir ce concept. Il faut prendre en considération que le concept d'individualisation s'est construit en deux temps. Dans un premier temps, les auteurs diront que le phénomène de

l'individualisation concerne la façon dont les individus vont fabriquer leur religion de façon individuelle. En second lieu, nous aborderons l'individualisation en évoquant le fait que l'individu ne construise pas son schème de croyance en puisant dans un univers infini de croyances, mais qu'il est conditionné à choisir dans certains cadres de références qui font partie de son environnement.

Commençons par Frédéric Lenoir. Chez cet auteur nous constatons que le phénomène d'individualisation consiste à donner libre cours aux individus en ce qui a trait à la construction de leur schème de croyances. L'acteur social interprètera à sa façon le dogme religieux qu'il choisit d'intégrer à sa vie personnelle. Auparavant, l'aspect religieux de la vie était tout autre, les gens devaient collectivement pratiquer la religion comme l'institution ecclésiastique le dictait et il n'y avait pas de place pour l'interprétation personnelle.

En l'espace de quelques siècles on a assisté à un véritable renversement copernicien de la conscience religieuse : l'individu n'est plus soumis aux normes du groupe, il ne reçoit plus « d'en haut », par le biais d'institutions, ce qu'il faut croire et faire, mais il construit lui-même son dispositif de sens et choisit d'adhérer librement à telle ou telle religion ou groupe religieux, prenant et laissant ce qui lui convient au sein de ces univers symboliques. (Lenoir, 2003, 17)

L'auteur précise que ce phénomène d'individualisation, « [...] l'individu qui construit son propre système de sens [...] » (Lenoir, 2003, 17) est présent dans les sociétés modernes occidentales. Il précise d'ailleurs que ce processus n'est pas récent, puisqu'il découle de l'époque des Lumières où les individus se sont émancipés à deux niveaux : « [...] l'émancipation de la raison à l'égard de la foi et celle de l'individu à l'égard de la tradition. » (Lenoir, 2003, 19) Ainsi, nous faisons face à un individu qui choisit de maîtriser sa vie et en exclut graduellement les institutions qui pouvaient autrefois conditionner sa conscience. Nous considérons que cette façon d'aborder l'individualisation comporte une limite, car l'auteur n'entrevoit pas que l'individu soit conditionné par la socialisation qu'il a eue au cours de sa vie. Lenoir conçoit l'individualisation comme un phénomène qui laisse libre choix à l'individu dans l'intégration de ses croyances, mais ce choix est en quelque sorte prédestiné, car l'individu ne peut pas intégrer quelque chose qui ne fait pas partie de son environnement.

D'un autre point de vue, David Martin analyse l'individualisation et en fait ressortir les points saillants : la religion perd en importance et n'est plus le seul cadre de référence qui donne sens à la vie. L'individu fabrique de façon personnelle son système de croyances et cette manière de croire ne se constitue plus de façon collective.

L'individualisation ébranle la religion de différentes manières. Elle sape l'autorité qui est à la base d'une organisation cohérente et publique des croyances, comme elle mine le sens de la solidarité collective et de l'obligation religieuse (celle d'assister à la messe, par exemple). Les effets de l'individualisation s'observent plus nettement dans la dégradation du statut et des effectifs du clergé, et dans l'accomplissement plus rare des rites religieux de passage. On les retrouve également dans un glissement des valeurs morales qui s'appuient sur le sacrifice, la discipline, le devoir et les rôles distincts attribués à chaque sexe, vers des styles de vie où domine la réalisation personnelle, à la fois pour l'homme et la femme. Dans tous les sens du terme, hommes et femmes deviennent mobiles, se détachent de leur famille d'origine et de celle qu'ils se sont choisie. Ce changement se traduit évidemment par une évolution des appartenances religieuses. (Martin, 1996, 29)

Comme nous l'avons déjà vu, la religion dans la société moderne ne représente plus un symbole de cohésion sociale. Il faut se rappeler que le monde religieux offre aux individus différents univers de sens qui permettent à ceux-ci de pouvoir bricoler leurs croyances à leur convenance. Danièle Hervieu-Léger démontre très bien comment l'acteur social peut aujourd'hui modeler ses croyances pour qu'elles puissent convenir à ses besoins. « Le sentiment religieux est devenu, lorsqu'il subsiste, une affaire individuelle. La croyance religieuse demeure comme une matière à option : elle engage la conscience personnelle des croyants, mais elle a perdu son rôle déterminant dans la formation des identités individuelles et collectives. » (Hervieu-Léger, 1996, 38) Pour tout dire, la religion ne cimente plus le lien social, car celui-ci est dorénavant fragmenté dans plusieurs sphères de la vie courante. Le sentiment religieux se fabrique majoritairement de façon individuelle. David Martin nous fait voir le phénomène de l'individualisation présent dans les sociétés contemporaines comme la conséquence de la différenciation fonctionnelle de ces mêmes sociétés. Nous aurons l'occasion de pousser plus avant ce lien dans la deuxième partie de l'individualisation où l'environnement de l'individu sera pris en compte.

Micheline Milot explique que l'attitude religieuse ne se qualifie plus comme un lien collectif, mais plutôt comme un sentiment individuel qui, par le fait même, n'intègre plus les

acteurs sociaux dans une collectivité religieuse. Dorénavant, les individus sont libres de parcourir comme bon leur semble les dédales de l'univers religieux, leur but premier étant la réalisation de soi. « On dit qu'il y a une individualisation du sentiment religieux, c'est-à-dire que, pour une majorité d'individus, l'expérience religieuse est moins une affaire de groupe et de communauté que de recherche personnelle. » (Milot, 1999, 51) En effet, cette individualisation représente un changement important dans la théorisation de la religion, puisque ce sentiment religieux individuel était inconcevable pour nos aïeux, alors que religion rimait avec collectivité.

Simultanément, les gens ne se fondent plus sur la religion pour façonner leur identité. Le champ du social est fortement sollicité en raison des nombreuses identités que l'on peut intégrer à notre façon de se présenter. Nous sommes étudiants, militants, Québécois, Canadiens, père, mère... Il y a dorénavant une multitude de référents qui cohabitent dans notre vie. « Fortement concurrencée sur le marché de plus en plus dispersé des significations socialement disponibles, la religion devient, dans les sociétés modernes, matière à option, objet d'un choix privé qui ne concerne (tendanciellement) que la seule conscience des individus. » (Hervieu-Léger, 1990, 297) Ici, l'on peut comprendre que la première dimension de l'individualisation fournit le terreau à la deuxième dimension : dans un premier temps, la religion se situe maintenant à un niveau individuel, elle est souvent pratiquée dans le cadre d'une quête de sens ou d'une réalisation de soi. Ensuite, le bricolage de cette religion se constituera selon ce que recherche l'individu en question, c'est-à-dire que celui-ci n'adoptera pas nécessairement l'ensemble d'un dogme religieux, mais qu'il conservera ce qui est nécessaire à sa quête personnelle. Le constat de Danielle Hervieu-Léger nous suffira à comprendre le principe d'individualisation dans sa forme globale.

Elle (la religion) n'est plus le principe organisateur de la vie sociale et morale. Dans cette société où l'adhésion religieuse est devenue l'objet d'un choix personnel, les individus tendent à se déterminer religieusement en fonction de l'intérêt personnel qu'ils peuvent trouver à ce choix, soit en termes de bien-être psychologique, soit en termes de rationalisation symbolique de leurs conditions concrètes d'existence. (Hervieu-Léger, 1986, 205)

. C'est à partir de la problématique de l'individualisation que nous pouvons comprendre la fragmentation des croyances, car maintenant un dogme n'est pas suivi à la lettre et les individus adoptent ce qu'ils croient nécessaire à leur cheminement, en laissant de côté ce qui ne cadre pas avec leur besoin actuel. Si la vie évolue, les croyances aussi pourront évoluer et se métamorphoser, l'univers religieux personnel n'est plus statique.

Comme nous l'expliquent Lemieux et Meunier, les grandes religions traditionnelles, entre autres le catholicisme, ne possèdent plus de pouvoir normatif comme c'était le cas dans les sociétés traditionnelles. Dorénavant, l'individu adapte les prescriptions de l'Église selon ses besoins et rejette ce qui ne coïncide pas avec ses exigences. « L'individu qui adhère à un signifiant, qu'il soit d'origine traditionnelle ou ésotérique, n'adhère pas nécessairement à un signifié déterminé par cette origine. Il fait plutôt fonctionner ce signifiant dans sa vie personnelle en l'accommodant aux impératifs de son histoire propre. » (Lemieux et Meunier, 1993, 139) C'est à partir de ce constat, que les institutions religieuses, si elles ne veulent pas voir toute leur pertinence sociale s'effondrer, doivent s'ouvrir aux requêtes des individus et devenir plus souples face aux modes de pratiques que la société moderne est prête à y investir.

De ce fait, nous comprenons que les transformations qu'a connues l'Église catholique permettent aujourd'hui à l'individu de ponctuer sa vie du mariage catholique, même s'il n'adhère pas complètement à sa définition dogmatique. Il faut toutefois que l'individu trouve une signification et une nécessité personnelles à ce geste pour qu'il puisse l'inscrire dans le parcours de sa vie et c'est ce que nous tenterons de comprendre.

Ainsi, l'univers religieux a été touché par ce processus d'individualisation, non seulement au niveau de la pratique dominicale, mais aussi au niveau de l'adhésion au dogme catholique. Pourtant, un bon nombre d'individus se présentent encore comme étant catholiques malgré la chute de la pratique et une grande partie des Québécois va recourir aux rites de passage dispensés par l'Église catholique romaine. Alors que l'on pensait que la religion catholique s'éteignait, elle se recomposait...

Ce processus de singularisation et de subjectivisation des représentations du salut est l'une des données fondamentales des recompositions contemporaines du christianisme, pris entièrement dans le mouvement de la privatisation des croyances; on peut montrer, en particulier, que c'est à l'intérieur même de ce mouvement que s'opèrent, en réponse aux effets destructeurs que produit ce procès d'individualisation du croire sur l'identité collective et le lien social-religieux, certaines réorganisations du rapport à la tradition. (Hervieu-Léger, 1990, 306)

Danièle Hervieu-Léger ouvre la porte à la deuxième dimension du concept d'individualisation que nous voulons travailler. Elle vient de souligner que les individus de notre société font des choix personnels quant à leurs croyances, mais ils font ces choix dans un univers chrétien. Bien que parfois certains individus aient recours à des syncrétismes, le fond de leurs univers de croyances sera tout de même teinté de christianisme.

Il est donc nécessaire de souligner que l'individualisation du religieux ne rime pas nécessairement avec une religion « à la carte », selon une expression répandue. Il faut ici établir les limites du concept d'individualisation. L'individualisation suppose que l'individu puise ses références religieuses dans un fonds commun qu'il adapte à ses besoins et il peut y avoir aussi une parcelle de syncrétisme, mais la religion n'est pas entendue comme un bien de consommation que l'individu manie à tort et à travers. Pour arriver à faire comprendre notre point de vue, nous avons choisi de travailler le concept à l'aide des écrits de Roland J. Campiche. À notre avis, cet auteur montre bien comment l'individualisation du religieux se développe dans un univers prédéterminé de croyances religieuses.

Dans un premier temps, Campiche illustre comment l'individualisation a été comprise comme un phénomène qui plaçait l'individu au centre de tous les choix, mais la sélection qu'il fait se produit dans un cadre circonscrit. De plus, la différenciation structurelle est bel et bien une source de l'individualisation. Les sphères de la société se sont différenciées et l'individu a pu mettre la religion en seconde place. Ce qui fait qu'elle devient un choix individuel, on la pratique ou on ne la pratique pas, les institutions religieuses n'ont plus aucun contrôle sur le choix des individus.

L'individualisation de la religion a été comprise comme l'appropriation par l'individu d'une ressource avec laquelle il jonglerait librement au gré de ses envies et besoins. L'idée que chacun

peut se construire son univers religieux et que ce dernier est la chasse gardée de l'individu ne pouvait que séduire. Elle réhabilitait l'image de la religion regardée avec méfiance en raison de l'autoritarisme des institutions et de leurs velléités d'imposer un « prêt à croire » (cf. Voyé 1996a, 204ss). En fait, à l'origine l'individualisation était considérée comme une conséquence de la différenciation structurelle, terme désignant le processus de complexification et de segmentation des sociétés modernes en sous-systèmes spécialisés. L'individualisation structurelle signifie que les changements qui se sont opérés ces dernières décennies ont généré de nouvelles conditions cadres pour le développement des attitudes et comportements religieux. Dans cette perspective, l'individu doit souvent se frayer un chemin dans le dédale complexe de la société et se débrouiller pour faire avec les diverses normes, parfois contradictoires, orientant les différents sous-systèmes. Mais il ne construit pas son identité religieuse dans un vide social. Les capitaux socio-culturels acquis entre autres lors de la première socialisation pèsent sur ses choix spirituels. [...] De même, l'expérience religieuse se vit rarement en dehors d'un réseau de relations qui peut relayer le rôle légitimateur de l'institution ou en tout cas attester l'authenticité de ce qui a été éprouvé. (Campiche, 2004, 26-27)

Le choix de l'individu quant à son schème de représentations religieuses est conditionné par une socialisation antécédente. Il ne forme pas ses croyances en puisant n'importe où dans l'univers religieux des représentations transcendantes, mais il les puise dans la périphérie de ce qui est présent dans sa vie. « Or malgré les apparences, il n'est pas sûr du tout que l'équation autant de croyants égale autant de systèmes ou de logiques de croyances se vérifie dans la réalité. J'ai montré d'ailleurs que le bricolage n'était pas illimité et qu'il obéissait à des règles qui mériteraient d'être mieux mises en évidence. » (Campiche, 2004, 28) C'est pourquoi il convient d'entrevoir l'individualisation comme un phénomène qui tient au seul choix de l'individu.

Le processus d'individualisation de la religion ne correspond pas à une libre entreprise individuelle. En fait, il s'agit d'un processus induit aussi bien par le changement social que par les producteurs de sens. Ainsi, l'individu reprend des contenus de croyances en fonction de ses besoins, mais ce processus est socialement et culturellement déterminé. Dit d'une autre manière, la recomposition de la religion sur le mode individuel s'avère un processus à ouverture limitée. (Campiche, 1993, 129)

Campiche est donc catégorique, la sélection de références croyantes chez l'individu est en partie déterminée par son environnement. Les croyances religieuses se sont certes transformées dans la société contemporaine, mais elles sont encore attachées aux institutions religieuses, et ce, même si cet attachement est très sporadique.

Pour terminer, l'individualisation comporte trois facettes différentes qui forment son tout. D'abord, la religion se pratique et se vit seule. La communauté est mise de côté au profit de l'individu. Ensuite, la sécularisation et la différenciation fonctionnelle ont eu pour effet de placer l'individu au centre de la pratique religieuse, c'est-à-dire que c'est lui seul qui s'engage à pratiquer ou non, il n'y a plus de pression de la part des institutions religieuses. De plus, il choisit son statut en fonction de ce qui revêt de l'importance dans sa vie, la religion n'est pas nécessairement mise de l'avant. « L'individualisation structurelle signifie que les changements qui se sont opérés ces dernières décennies ont généré de nouvelles conditions cadres pour le développement des attitudes et comportements religieux. » (Campiche, 2003a, 6) Finalement, l'individu façonne son schème de croyances dans un univers prédéterminé. « [...] le concept d'individualisation se voit précisé ; il ne s'agit pas d'une autonomie illimitée, mais plutôt d'une autonomie « pilotée ». De plus, la probabilité que l'acceptation d'un énoncé de croyance s'apparente à un savoir s'en trouve encore réduite. Le capital culturel acquis ne va pas, en effet, sans influencer les orientations de l'individu. » (Campiche, 1993, 119) Cet univers est lié à l'environnement social de l'individu. Alors, pour ce qui est du Québec nous pourrions croire que cet univers est étroitement lié à la religion catholique, l'analyse de nos entrevues nous permettra de voir si cette hypothèse est valable.

3.1.3 La différenciation fonctionnelle

Comme nous l'avons déjà vu précédemment avec la sécularisation, nous remarquons que la religion perd de son importance au niveau institutionnel. Celle-ci est de plus en plus reléguée à la sphère privée de la vie sociale. Elle n'est plus au centre de la société, mais en périphérie. Au même titre que l'individualisation des croyances, la distance avec les autorités instituées, que nous conceptualiserons comme la différenciation fonctionnelle, est également une conséquence de l'amenuisement de la religion dans la société moderne. Parce que nous voulons établir les bases de cet affaiblissement du religieux, nous allons cerner quelques caractéristiques essentielles du concept de différenciation fonctionnelle. Voyons d'abord ce que Frédéric Lenoir écrit sur le sujet :

L'essor de la rationalité a également pour effet un phénomène social de différenciation des institutions : suivant une logique qui est aussi celle de la science, chaque sphère tend à s'autonomiser : l'art, le politique, l'économique, le juridique, le religieux, le scientifique, etc. Ainsi la religion est de plus en plus reléguée comme une sphère particulière de l'activité sociale : elle perd de sa prétention à englober toutes les sphères de la société. La séparation du politique et du religieux -qu'elle soit inscrite ou non dans les Constitutions des États- est la première conséquence de ce processus de différenciation fonctionnelle qui aboutira à la privatisation progressive de la religion dans la sphère individuelle. (Lenoir, 2003, 25)

En effet, la religion ne possède plus le même pouvoir socialisateur, car elle est dorénavant sortie du point central de la société et son influence a considérablement rétrécie. Aujourd'hui, les différentes institutions présentes dans la société sont toutes aussi importantes que l'institution ecclésiastique. « [...] plus aucune institution religieuse ne peut prétendre imposer sa vision du monde, ses pratiques, ses préceptes ou sa morale à l'ensemble de la société. » (Lenoir, 2003, 37-38) En effet, l'Église n'a plus une influence majeure dans la vie des individus modernes et c'est ce qui la place au même niveau que les autres institutions. « Alors qu'elles réglaient toute la vie sociale, les Églises sont devenues des réservoirs de croyances et des prestataires de services religieux divers (baptêmes, mariages, funérailles, etc.) auxquels des individus ont recours dans un libre choix personnel [...] » (Lenoir, 2003, 38) En effet, nous pouvons comprendre avec cette citation que l'individualisation et la différenciation sont deux processus distincts, mais qu'ils s'influencent l'un et l'autre pour former la sécularisation institutionnelle et culturelle des sociétés occidentales.

Dans la même lignée que Lenoir, David Martin nous présente la différenciation comme la perte d'influence de la religion sur les acteurs sociaux et son affaiblissement en tant qu'institution majoritairement présente au sein du social. De plus, il nous fait remarquer que les différentes sphères du social ont acquis leur autonomie au cours du processus de différenciation.

La différenciation renvoie au processus par lequel des sphères sociales se détachent successivement du contrôle ecclésiastique tandis que, les unes après les autres, des activités intellectuelles se libèrent de la domination de la théologie. Des domaines de vie et de pensée centrés autrefois autour de l'Église, tels que l'enseignement, la médecine, le droit, l'administration, les arts et les loisirs, se séparent pour former des sphères distinctes et autonomes sous le contrôle de leurs propres experts professionnels. D'ailleurs, même dans les sphères où l'Église reste encore très présente, telles que l'enseignement, le conseil personnel,

l'assistance sociale, la thérapie, les rites de passage, etc., apparaissent des équivalents laïcs comme le travailleur social, le psychiatre et l'officier d'état-civil. (Martin, 1996, 27)

Cela dit, l'Église catholique romaine reste toujours présente dans nos sociétés occidentales modernes même si elle a été fragmentée et qu'aujourd'hui elle reste à l'écart de certaines institutions qui influencent la société actuelle. C'est d'ailleurs ce qui entraîne sa perte d'emprise sur les acteurs sociaux.

Willaime en vient au fait que la religion, par la différenciation fonctionnelle, perd de son influence. Avant, elle détenait le contrôle des sphères du social qui étaient importantes comme l'éducation, la santé, les services sociaux, mais aujourd'hui la quasi-totalité de ces sphères se sont autonomisées. « Par la différenciation fonctionnelle, certaines activités sociales se trouvent transférées des institutions religieuses à des institutions séculières ou à l'État : l'éducation, la santé, les loisirs, le travail social. » (Willaime, 1995, 100-101) Par contre, même si la piété est privatisée, Willaime suggère que le religieux est recomposé et que les individus en font ressortir le côté spirituel. « La différenciation fonctionnelle est donc bien un élément du processus de sécularisation, mais en même temps, elle contribue à une respiritualisation du religieux. » (Willaime, 1995, 101) Autrement dit, ces changements dans l'univers religieux et dans la conscience religieuse ne sont pas des effets désintégrateurs de la religion, ils ont plutôt pour conséquence de la reformer.

3.1.4 Maintien de certains rituels rattachés à l'institution religieuse catholique

Dans le Québec contemporain, malgré le désengagement face à la religion, les gens semblent avoir maintenu le besoin de recourir à certains rituels catholiques comme le baptême, le mariage et les funérailles. Dans un premier temps, nous tenterons de déterminer ce qu'est un rituel et par la suite nous étudierons la question des rituels catholiques encore présents dans notre société.

Le rituel

Pour étudier la question du rituel nous avons choisi de nous pencher sur quatre auteurs. Dans un premier temps, Claude Rivière nous donnera une définition assez large de ce

concept. Ensuite, François Isambert nous permettra de faire ressortir la définition sociologique du rituel. Puis, Arnold Van Gennep nous aidera à comprendre l'implication des rituels de passages. Et enfin, certains travaux Clifford Geertz permettront d'approfondir notre analyse en ce qui concerne le rôle fondamental des symboles.

Pour commencer, et pour bien comprendre l'implication du concept de rituel, nous trouvons pertinent d'en donner une définition et d'en faire l'étymologie. Premièrement, la définition, « Les rites sont à considérer comme un ensemble de conduites et d'actes répétitifs et codifiés, souvent solennels, d'ordre verbal, gestuel et postural, à forte charge symbolique, fondés sur la croyance en la force agissante d'êtres ou de puissances sacrées, avec lesquelles l'homme tente de communiquer en vue d'obtenir un effet déterminé. » (Rivière, 1997, 81) Le mot rituel est d'origine indo-européenne et désigne un rapport entre les Dieux et les hommes. (Rivière, 1997, 81) En somme, c'est une communication entre l'ici-bas et une force surnaturelle qui détermine un acte inscrit au cours de notre vie. Maintenant, tentons d'aller plus loin.

François Isambert donne une définition assez générale du concept de rituel. Bien que cette définition soit concise, elle englobe tout de même les éléments les plus pertinents de l'expérience du rituel. « Enfin la sociologie –et c'est par-là que nous débiterons- a commencé par définir le rite par son objet, l'objet religieux, à partir de quoi se retrouvent le caractère compulsif, lié à l'obligation et au tabou, et son caractère symbolique, lié à sa fonction de communication avec les êtres de l'au-delà. » (Isambert, 1979, 18) En analysant cette définition, nous discernons quatre aspects importants du rituel : le religieux, le contraignant, le significatif et le dialogue avec les dieux.

De plus, Van Gennep amène le fait que parfois la vie conduit un individu à passer du profane au sacré et que cette transition se fait en ayant recours à une cérémonie de passage que nous qualifions de rituel. « [...] entre le monde profane et le monde sacré il y a incompatibilité, et à tel point que le passage de l'un à l'autre ne va pas sans un stage intermédiaire. » (Van Gennep, 1981, 2) En effet, il accorde une importance cruciale à la place

des rites dans la société, car l'individu passe d'un état à un autre, passage automatiquement marqué d'une cérémonie.

C'est le fait même de vivre qui nécessite les passages successifs d'une société spéciale à une autre et d'une situation sociale à une autre : en sorte que la vie individuelle consiste en une succession d'étapes dont les fins et commencements forment des ensembles de même ordre : naissance, puberté sociale, mariage, paternité, progression de classe, spécialisation d'occupation, mort. Et à chacun de ces ensembles se rapportent des cérémonies dont l'objet est identique : faire passer l'individu d'une situation déterminée à une autre situation tout aussi déterminée. (Van Gennep, 1981, 4)

Cette citation illustre bien que les principales fonctions d'un rite sont de marquer les passages importants de la vie et de faire passer l'individu d'un état social à un autre. En périphérie des rites de passage, il y a donc un « avant » et un « après ». D'ailleurs, ces rites de passage viennent donner un ordre au cycle de la vie qui peut parfois paraître irrégulier. « Les sociétés sont caractérisées par leur discontinuité, et le rite de passage cherche à recomposer l'ordre social qui est mis en jeu lors de chaque nouvelle étape du cycle biologique de l'homme. » (Segalen, 1998, 29) En fait, le rituel semble amener une certaine stabilité dans le cours de la vie.

Par contre, nous constatons que le rituel doit s'analyser au-delà d'une définition qui qualifie le passage des différents moments de la vie. C'est pourquoi nous nous tournons maintenant vers Clifford Geertz pour faire ressortir l'importance des symboles au sein de la culture. La culture chez Geertz est définie comme suit : « [...] un modèle de signification incarnées dans des symboles qui sont transmis à travers l'histoire, un système de conceptions héritées qui s'expriment symboliquement, et au moyen desquelles les hommes communiquent, perpétuent et développent leur connaissance de la vie et leurs attitudes devant elle ». (Geertz, 1972, 21) Les symboles cimentent l'esprit d'un peuple et donnent une signification au monde social. Le rituel fait partie de l'efficacité symbolique que se donne une culture religieuse.

[...] c'est dans le rituel (c'est-à-dire dans le comportement consacré) que, d'une façon ou d'une autre, naît la conviction que les conceptions religieuses sont vraies et que les directives que donne la religion sont bonnes. C'est dans le rituel [...] que se rencontrent et se renforcent

mutuellement les sentiments et les motivations que font naître en l'homme les symboles sacrés ainsi que les conceptions générales de l'ordre de l'existence qu'ils formulent. (Geertz, 1972, 48)

Geertz fait donc ressortir la signification symbolique du rituel. De plus, comme Van Gennep, il voit un « avant » et un « après » à l'état social de l'individu requérant un rituel, il ne théorise pas pour autant les rituels comme étant tous des rituels de passage.

Lorsque dans le rituel l'homme saute (l'image est peut-être un peu trop athlétique dans le cas présent; il faudrait plutôt dire « glisse ») dans le cadre de signification, que définissent les conceptions religieuses puis, une fois le rituel terminé, revient dans le monde du sens commun, il se produit en lui un changement – sauf si l'expérience a échoué, ce qui arrive parfois. (Geertz, 1972, 59)

En somme, dans le cadre de cette recherche nous puisons chez ces quatre auteurs, c'est-à-dire, que le rituel est religieux, contraignant et amène une ouverture au dialogue avec les dieux. Il marque un changement d'état social chez l'individu et il détient une signification symbolique s'intégrant dans une lignée culturelle.

Récurrence des rituels catholiques

Il faut se rappeler qu'au Québec, la religion catholique romaine est largement reliée à la culture de la majorité. « Le Québec n'est plus un pays de chrétienté. Personne ne niera pourtant que le catholicisme y reste un fait de culture important. » (Lemieux, 1990, 145) Même si la sphère religieuse est placée au deuxième rang derrière l'État, la religion catholique détient toujours une pertinence sociale. Pour faire ressortir cette importance sociale, nous avons pensé nous tourner vers la stabilité des rituels catholiques romains au sein d'un Québec qui ne se tourne plus vers le ciel pour diriger sa vie.

Au Québec, les rites offerts par l'Église sont des rites dits de passage. « [...] ces pratiques collectives qui marquent l'accès des sujets à une qualité de vie sociale nouvelle. » (Lemieux, 1990, 147) Ils sont encore largement présents au sein de la société. Il y a non moins de 90% des Québécois qui font baptiser leurs enfants et ce pourcentage se situe au même niveau pour les funérailles religieuses. Pour ce qui est des mariages religieux, nous

avons vu préalablement que 68,8% des gens y ont recours, contrairement au mariage civil qui ne représente que 31,2% de tous les mariages confondus. (Institut de la statistique du Québec, Mariage selon le type, Québec, 1969-2004)

La quasi-totalité des Québécois continue d'utiliser les rituels de passage proposés par l'Église pour ponctuer ou souligner les moments forts de leur vie personnelle et collective. Presque tous les enfants qui naissent de souche québécoise sont baptisés, même si, désormais, environ le tiers d'entre eux naissent hors du cadre légal (a fortiori ecclésial) du mariage (Cauchon, 1989) : presque tous, également, passent par l'église à l'occasion de la mort (on évalue à moins de 10%, dans la région de Québec, ceux qui ne le font pas). Entre les deux, la très grande majorité continue également d'utiliser les rites de passage ecclésiaux. En 1988, on a compté pour l'ensemble du Québec 24 440 mariages religieux pour 9020 mariages civils. Dans le même temps, pour une population parentale dont le taux de pratique dominicale se situe autour de 20%, 85% de ceux qui inscrivent des enfants au primaire demandent l'enseignement religieux. (Lemieux et Montminy, 1992, 10)

En effet, c'est par les statistiques sur les sacrements qu'il nous est possible de remarquer que la symbolique religieuse est toujours présente au Québec et qu'elle ne requiert plus l'appartenance singulière au catholicisme. Mais qu'advient-il, dans un tel contexte, d'un rituel qui était autrefois statique et élaboré selon les normes ecclésiastiques ?

3.2 L'évolution des rituels religieux

Qu'en est-il de l'évolution des rituels religieux dans la société moderne ? Pour répondre à cette question, nous avons choisi de travailler principalement avec trois auteurs qui sont Danièle Hervieu-Léger, Martine Segalen et Raymond Lemieux. Nous voulons parvenir à comprendre en quoi les rituels sont maintenant intégrés d'une façon différente par les individus qui requièrent ces cérémonies. Bien que Danièle Hervieu-Léger soit une auteure française, nous avons constaté, au cours de notre recherche, que le contexte français a une proximité avec le contexte québécois. Les Français se réclament à 69% d'une identité catholique, bien que la France se soit émancipée du champ religieux bien avant le Québec, notamment au plan politique en 1905, lorsqu'une loi fut créée afin de séparer l'Église et l'État, et par la laïcisation de l'enseignement à la fin du XIX^e siècle. C'est pourquoi il nous est possible d'utiliser une auteure française pour analyser l'évolution des rituels religieux qui se transpose dans le contexte québécois.

D'après Hervieu-Léger, le rituel religieux tend à perdre son sens dans la société moderne, et ce, pour deux raisons principales. Dans un premier temps, elle explique que la ritualité moderne ne possède plus autant d'importance dans une société où l'individu est maître de lui-même et ne se réfère pratiquement plus au surnaturel dans le cheminement de sa vie.

La première est que le rite – qu'on ne saurait confondre avec n'importe quelle pratique présentant un caractère répétitif – se distingue spécifiquement par le caractère extra-empirique de l'efficacité qu'il recherche. Le rite ne répond pas à des impératifs utilitaires directs. Il fait intervenir, d'une manière ou d'une autre, la relation que l'homme et le groupe entretiennent avec une réalité supranaturelle. Dans les « sociétés sorties de la religion » que sont les sociétés modernes, la vie collective a cessé d'être gouvernée en référence à quelque réalité supranaturelle que ce soit. Les normes collectives et les interdits qui régissent le vivre ensemble des groupes ne procèdent plus d'un ordre hétéronome ni d'une « puissance » s'imposant de l'extérieur du monde social. Les individus et les groupes humains produisent eux-mêmes, de façon autonome, le sens qu'ils donnent à leurs actions et à leurs expériences, dans un monde qu'ils explorent et maîtrisent avec les ressources de la connaissance. Dans la modernité la façon expressive (productrice de significations) qui est celle du rite dans les sociétés traditionnelles s'efface donc en même temps que sa fonction pragmatique. La « déritualisation » suit logiquement le cours du désenchantement du monde [...] et celui de l'affirmation moderne des autonomies humaines [...] Le rite ne subsiste plus, dans cette perspective, que sous forme de transpositions affadies et parfois même dérisoires. (Hervieu-Léger, 2004, 15-16)

En effet, l'individualisation est liée à la transformation de l'univers rituel des sociétés modernes. En rejetant le surnaturel, l'individu transforme son univers religieux et modifie son besoin lié aux rites. L'individu construit son univers de sens qui donne par la suite une signification au geste rituel qu'il pose. Dorénavant, ce n'est plus l'Église qui prescrit le mariage, mais le couple qui décide d'y recourir si ce besoin se fait sentir dans son cheminement.

Dans un même ordre d'idée, la deuxième raison qu'évoque Danièle Hervieu-Léger, en ce qui a trait à la « déritualisation » de la société moderne, tient au fait que la société traditionnelle et la société moderne n'ont pas le même rapport au temps. La première est liée à la continuité où il est important de ponctuer assidûment les étapes de la vie, tandis que pour la seconde, la temporalité n'est plus du tout comparable. Dans la société moderne, le temps n'est pas vu de façon circulaire, mais plutôt de manière linéaire, ce qui ne nécessite pas

obligatoirement de marquer la vie d'événements spécifiques. « Le sens traditionnel des rites religieux se déplace, en même temps que leur fonctionnalité pratique du point de vue de la constitution des communautés [...] » (Hervieu-Léger, 2004, 20) Elle pointe des éléments importants qui nous permettent de constater que la fonction des rites a évolué entre les sociétés traditionnelles et les sociétés modernes. Il sera pertinent de déterminer quelles sont les nouvelles fonctionnalités des rites en modernité.

D'ailleurs, c'est pourquoi nous croyons que notre objet d'étude est important sociologiquement, car même en tenant compte de la réalité qu'évoque l'auteure, le rite du mariage subsiste au Québec, chez une population non-pratiquante. Quelle est donc son importance, en tant que rituel religieux dans la modernité?

Raymond Lemieux avance une première réponse à notre question, lorsqu'il évoque le fait selon lequel les rituels religieux demeurent, car ils assument une fonction et répondent à un besoin immuable de repères dans une société où ceux-ci sont de plus en plus flous.

Les rites religieux demeurent, parce qu'ils se révèlent aussi des rituels d'initiation sociale. Le baptême souligne, par exemple, l'accueil d'un enfant. Le mariage était autrefois considéré comme le passage d'un état de vie à un autre. Aujourd'hui, il correspond davantage à l'inscription d'un état de fait dans une tradition. Les funérailles constituent toujours un rite de passage. Ces rituels gardent leur sens, indépendamment de la pratique qui tend à s'effriter. Ainsi, pour les Québécois, le catholicisme et la référence à l'Église font partie d'une culture primordiale. La religion catholique relève cependant de la culture identitaire de dernière ligne. En effet, la société québécoise est passée graduellement à une autre culture, une culture encadrée autrement. (Lemieux, 2003, page 18)

Cela dit, nous constatons qu'au Québec, les rituels ont su garder une certaine pertinence sociale. « Il semble bien que le catholicisme, même marginalisé, continue de présenter, pour ce faire, des outils symboliques qu'on n'est pas prêt d'abandonner. » (Lemieux, 1990, 148) Malgré le fait que dans la modernité les individus vont construire leur propre système de sens, ils semblent continuer à inscrire les rituels dans leur cadre symbolique en leur accordant de l'importance et cela s'observe par la stabilité de ces rituels dans la société québécoise.

Même s'il est toutefois bon de constater que les rituels se maintiennent dans les sociétés modernes, il faut remarquer que leur structure est beaucoup plus malléable comparée à son étanchéité d'autrefois. Martine Segalen décrit le mariage contemporain comme un mariage qui laisse place à l'imagination des individus qui le demandent. « Un rituel aux flexibilités jusqu'alors inconnues permet à chaque couple de mettre en scène son propre mariage. » (Segalen, 1998, 44) Par ce fait, nous constatons que l'Église ne possède plus une place centrale dans le processus du mariage. Elle est devenue un signifiant parmi tant d'autres et si elle veut continuer à dispenser ses services, elle doit s'ouvrir aux demandes des requérants, car l'intention du sujet détient une place prépondérante sur l'institution religieuse.

3.3 La transmission religieuse

La notion de transmission embrasse l'ensemble des processus par lesquels un groupe humain assure sa continuité dans le temps, à travers la succession des générations.

Danièle Hervieu-Léger, 1997, 131

Dans cette partie, nous présenterons le lien qui existe entre famille et religion. Nous croyons qu'il est pertinent de faire un arrêt sur la transmission de la religion, car comme nous l'avons présenté ci-dessus, le processus d'individualisation s'opère selon nous dans un univers préétabli et non pas dans l'immensité des possibilités des représentations religieuses, mais dans un univers social déjà présent dans l'environnement de l'individu. À cet effet, nous croyons que la transmission a une part d'importance dans ce processus. Pour montrer ce que nous affirmons, nous nous tournerons vers Roland J. Campiche, Danièle Hervieu-Léger, Micheline Milot et Liliane Voyé pour appuyer nos dires.

D'abord, la transmission religieuse vit-elle une crise dans les sociétés modernes? « Car les sociétés modernes sont de moins en moins des sociétés de mémoire. Elles sont au contraire gouvernées, de façon de plus en plus impérieuse, par l'impératif de l'immédiat. » (Hervieu-Léger, 1999, 67) Il va sans dire que la transmission détient un lien avec le passé. Les sociétés modernes ne fonctionnent plus avec la même temporalité que les sociétés

traditionnelles. Le passé n'est plus considéré, mais c'est bien le futur qui est contemplé par les individus de ces sociétés. Alors, qu'arrive-t-il de la transmission de la religion ?

Dans les sociétés modernes, la transmission de la religion ne s'effectue plus de la même manière qu'elle se faisait auparavant. Aujourd'hui, il existe, selon Campiche, deux façons d'aborder la transmission religieuse. D'une part, la transmission religieuse peut se faire « d'un enseignement frontal » (Campiche, 2004, 236), cet enseignement frontal a pour principale tâche d'inculquer un catéchisme global. Ce qui n'attire plus les individus, car ce catéchisme est trop sévère et les gens s'en distancient. De plus, le fait que cette méthode ne fonctionne plus, implique aussi que les dogmes religieux catholiques ne sont plus inculqués comme avant, c'est-à-dire venant de l'institution. Par ailleurs, « un catéchisme d'accompagnement » (Campiche, 2004, 236) semble plus approprié pour les individus en raison de sa souplesse, mais celui-ci a pour conséquence de polariser les individus et l'institution religieuse. Comme nous pouvons le constater, l'identité religieuse ne se forme plus de la même manière qu'il y a 50 ans où les individus connaissaient par cœur le petit catéchisme, la nouvelle façon de transmettre l'identité religieuse pousse en arrière l'institution qui perd de son emprise. « La construction de l'identité religieuse peut se faire en dehors du cadre normatif et affaiblir ainsi le lien à l'institution. Dans cette perspective, la socialisation religieuse actuelle aurait tendance à renforcer la propension à l'individualisation de la religion et à l'établissement d'un lien facultatif avec la communauté religieuse. » (Campiche, 2004, 235) Il est important de saisir que même si elle ne se fait pas comme autrefois, la transmission de la religion se fait tout de même dans un univers catholique, ce qui a pour effet de conserver cet univers de croyance dans le processus d'individualisation.

L'évolution du statut socioculturel de la religion dans les années 60-80 qui voit cette dernière perdre de son emprise sur le monde social et se spécialiser tout en devenant périphérique à la société, mais aussi et par ce fait plus autonome, va concourir au renforcement de l'influence de la famille. En tant que lieu de la première socialisation religieuse, la famille est à la fois un espace d'apprentissage (de la prière, de récits bibliques – pensons au rôle de narration -...) et l'instance qui décide de l'incorporation dans une tradition religieuse (baptême, inscription au catéchisme...). C'est donc dans la sphère « privée » entendue au sens juridique et non sociologique du terme, où l'on jouit d'une certaine autonomie, voire d'une liberté, que se joue la transmission de la religion. (Campiche, 1997, 172)

Ainsi, nous constatons que le lien religion et famille est important dans la socialisation religieuse de l'individu. De plus, nous remarquons que les choix que feront les parents dans l'éducation de leurs enfants tendront à faire subsister un référentiel catholique, car la famille s'inscrit elle-même au sein d'une appartenance religieuse.

Dans la même ligne de pensée, Hervieu-Léger nous illustre ce processus. Bien que tous les dogmes ne soient pas inculqués de façon rigoureuse, il y a toujours un arrière-fond catholique. « La caractéristique majeure de la modernité religieuse est d'avoir ouvert à l'affirmation (individuelle et communautaire) de l'autonomie des sujets croyants la possibilité de prendre le pas sur l'autorité hétéronome de la tradition institutionnellement validée. » (Hervieu-Léger, 1997, 136) Certes, les individus travaillent leurs croyances à leur convenance, mais ce travail s'opère dans un cadre établi à l'avance par la famille, l'école et la société.

[...] s'il y a effectivement problèmes en ce qui concerne la transmission d'une tradition chrétienne, ceux-ci n'annoncent en rien la fin d'une transmission religieuse. En fait, nous l'écrivons à titre d'hypothèse au début de ce chapitre, une transmission perdue, ou plus précisément différents modes de transmission d'un éthos ou d'un « logiciel religieux » qui peuvent suivant le cas conserver un lien avec le christianisme. (Campiche, 2004, 236-237)

La transmission religieuse s'effectue sur de nouvelles bases, mais elle s'effectue tout de même. Il est faux de prétendre qu'il n'existe plus de transmission religieuse en modernité avancée.

Micheline Milot nous présente des résultats d'analyse comparables. D'ailleurs, il va sans dire que la famille a un grand rôle à jouer au niveau de la transmission de la religion. Le lien religion et famille est toujours effectif dans les sociétés modernes et tend à faire perdurer l'identité religieuse de l'individu, dans le cas du Québec nous pourrions dire l'identité religieuse catholique.

Le rapport religion-famille a ceci de particulier vis-à-vis l'ensemble des influences de la famille sur ses membres : il est vécu sous le mode d'une « tradition ». Par tradition, il faut entendre ce

que l'on reçoit des autres et que l'on transmet à son tour à la nouvelle génération, ce que l'on a vu faire par ses devanciers et que l'on réitère. Ce qui est ainsi « reçu » de la famille est d'emblée considéré comme un *héritage religieux familial*. Les parents se considèrent comme les dépositaires de cet héritage, non pas en raison d'un legs objectivement ratifié (comme se serait le cas, par exemple, pour une fortune), mais en vertu d'une perception subjective d'être eux-mêmes les héritiers de la religion de leurs propres parents. Cet héritage n'apparaît donc pas comme un dépôt passif, objectivé, sans conséquence sur la subjectivité. Au contraire, il engendre des effets structurants qui constituent, comme nous le verrons, le fondement d'une certaine forme d'identité catholique à laquelle recourent généralement les parents, et ce, de façon spontanée. (Milot, 1991, 56)

Les parents sont donc des agents sociaux importants dans le transfert de l'identité religieuse. L'influence parentale en matière de religion est en effet non négligeable. Les parents choisiront pour leurs enfants une éducation religieuse dans le but de faire connaître les bases de leur religion.

Les caractères d'évidence ou de nécessité liés à cette étape de la formation de l'enfant colorent fortement la conception de l'apprentissage scolaire de la religion, que nous reprenons plus en détail ultérieurement. Pour le moment, notons qu'une telle conception ne repose pas sur la considération de critères liés à la pédagogie ou à la psychologie du développement chez l'enfant. Elle ne correspond pas non plus au souci d'une incitation à la pratique religieuse ou à la mémorisation de formules de prières. Il s'agit nettement d'une étape d'intégration cognitive d'éléments religieux fondamentaux. (Milot, 1991, 60)

L'éducation religieuse est choisie par les parents pour transmettre aux enfants les bases de la religion qu'ils ont eux-mêmes reçues. Toutefois, l'institution religieuse n'est pas nécessaire dans ce processus, nous verrons ultérieurement comment s'opère la distanciation entre l'institution et l'individu.

Dans une même optique, Liliane Voyé fait un lien entre la famille et la religion. Il est vrai que la théorie de cette dernière sur la famille et la religion date de quelques années, mais nous considérons qu'elle est toujours d'actualité en raison de son assise théorique. D'ailleurs, nous pourrions remarquer que les auteurs précédents présentent les mêmes bases théoriques au niveau de la socialisation. L'auteure distingue deux arguments pour expliquer comment la référence familiale perdure. D'une part, d'un point de vue psychologique, l'enfant est très réceptif à ce qui lui est inculqué par ses parents. Le noyau familial est la forme idéale pour que l'individu absorbe bon nombre de principes proposés par ce milieu. Un autre argument se

joint au premier, il est d'ordre sociologique. Les parents exercent un large contrôle sur leurs enfants, c'est-à-dire que ceux-ci orienteront la socialisation de l'enfant en choisissant pour lui un milieu éducatif allant dans le même sens que les valeurs attachées à cette famille, comme nous l'avons illustré plus haut avec Milot. De plus, les groupes de pairs seront, non pas sélectionnés par les parents, mais ils y exerceront tout de même un certain contrôle sur ceux-ci.

De plus, nous l'avons déjà quelque peu explicité, le milieu familial sera fréquemment responsable des orientations ultérieures que prendront les enfants non seulement parce que les possibilités financières favorisent ou freinent le choix de tel type d'études, mais aussi parce que le modèle de vie proposé quotidiennement à l'enfant et le « présavoir » qui lui est inculqué l'orienteront de manière préférentielle dans l'une ou l'autre direction. (Voyé, 1969, 360)

En effet, la famille détient un important pouvoir quant à la socialisation de l'enfant. Ce dernier suit le chemin que sa famille trace pour lui dès son plus jeune âge, ce qui aura pour effet de conditionner sa vision de la vie en général et le déterminera aussi comme être social. « La famille apparaît donc comme lieu privilégié d'apprentissage culturel en tant qu'elle est source de référence consciente ou inconsciente pour la structuration des perceptions et la détermination différentielle du vraisemblable. » (Voyé, 1969, 362) L'influence familiale se place donc au premier rang dans la vie de l'individu intégrant cette famille. Cette analyse ayant été réalisée, il y a presque 40 ans, nous devons vérifier ce qu'il en est aujourd'hui.

Pourtant, la différenciation fonctionnelle a amené la famille dans le domaine privé, c'est-à-dire que celle-ci est aujourd'hui une sphère du social parmi tant d'autres et ne détient plus le rôle de noyau social. « Il est devenu presque banal de rappeler qu'il y a peu de temps encore, on pouvait considérer que l'ensemble de cette vie sociale se structurait à partir de l'unité familiale. » (Voyé, 1969, 363) La transformation du rôle de la famille au cours du temps ne lui a pas fait perdre toute son importance. La famille est déterminante en ce qui à trait à la transmission culturelle. De ce fait, la famille continue de transmettre certains schèmes de la religion, et ce, dans une perspective d'individualisation.

Il semble que l'on puisse conclure à l'appui réciproque que s'accordent la famille et la religion. Non seulement le comportement religieux fait référence à toute symbolique et à une certaine notion du vraisemblable diffusée par « l'enculturation » familiale, étant entendu que, comme le dit Merton, « la famille n'est capable de transmettre que cette partie de la culture à laquelle elle a elle-même accès ». Mais encore, le passage de la religion de la sphère publique à la sphère privée élargit son autonomie au plan des élaborations secondaires et donc au niveau des schémas opérant dans la vie quotidienne, ce qui tend à la lier davantage aux exigences de la vie familiale où elle va dès lors trouver son mode de relecture et de réinterprétation. (Voyé, 1969, 365)

Tout compte fait, même si la famille s'est transformée et même si elle a pris la voie du privé, la religion reste quand même un vecteur qu'elle tend à transmettre, car cette dernière est une importante partie de la culture. Le lien famille et religion n'est donc pas négligeable dans la société moderne et il convient de se questionner sur les répercussions qu'entraînent cette transmission. Les individus ne sont plus initiés à la religion par l'institution religieuse, mais par un agent hors de son contrôle.

En conclusion, deux facteurs se combinent pour faire de la famille le canal privilégié de la transmission religieuse. D'abord, la famille est le premier agent éducateur. Elle transmet un pré-savoir sur un terrain neuf. Deuxièmement, le mouvement de « privatisation familiale » et de « marginalisation de l'institution religieuse » accroît le caractère facultatif, expressif et autonome de la religion. Celle-ci correspond aux besoins de la vie personnelle. Elle se centre sur cette dernière et les liens entre la religion et les « vertus » familiales s'en trouvent renforcés. (Campiche, 1997, 173)

En somme, les auteurs s'entendent pour dire que la famille est un lieu important de transmission du religieux. À l'époque moderne, cette dernière n'a pas perdu de son influence sociale. De plus, nous avons pu discerner que la famille apporte des schèmes religieux qui tendent à faire subsister la tradition religieuse de celle-ci. Ce qui nous permet d'affirmer que le processus d'individualisation s'opère au sein de cette tradition. Finalement, la transmission religieuse n'est plus exclusivement reliée à l'institution catholique ce qui a des conséquences importantes sur la diffusion des dogmes religieux des Églises concernées.

3.4 L'individu distancié de l'Église

Dans cette partie, nous tenterons d'élucider comment s'est produite la distanciation entre les individus et l'institution religieuse. Nous essaierons de comprendre pourquoi dans la modernité, cette dernière ne structure plus la vie des individus s'identifiant à elle. De plus, nous observerons les conséquences de cet éloignement des individus par rapport à l'institution religieuse. Pour ce faire, nous nous tournerons vers deux auteurs, encore une fois Danièle Hervieu-Léger et Raymond Lemieux. Nous croyons qu'il est pertinent de brosser cette question, car ce phénomène représente majoritairement le lien existant entre les individus et les institutions religieuses. Il est donc un marqueur important dans l'élaboration des croyances religieuses en modernité.

L'institution religieuse est figure de continuité, elle se place dans une vision traditionnelle. Ses croyances, ses dogmes et ses rites ne valorisent pas le changement, mais bien la continuité. L'institution religieuse vise le conservatisme, car son histoire n'est pas mouvante, mais bien fixée dans l'histoire.

Les institutions religieuses sont (idéal-typiquement) des « institutions traditionnelles » (y compris lorsqu'elles sont insérées dans des sociétés modernes), dans la mesure où elles sont gouvernées par l'« impératif de la continuité ». La prégnance de cet impératif tient à la nature même du mode de croire religieux, qui se soutient toujours de la référence à une tradition légitimatrice dont la permanence dans le temps garantit le caractère absolu. (Danièle Hervieu-Léger, 1997, 131-132)

L'individu de la société moderne fonde sa vie sur le changement. La conception du temps n'est pas statique, mais bien dynamique. Il vise l'amélioration et le progrès. De plus, en modernité la quête de sens de ce dernier est attachée aux besoins de sa vie. L'individualisation est au centre de la conception religieuse de l'individu croyant moderne. Alors, comment institution religieuse traditionnelle et individu croyant moderne peuvent-ils arrimer leurs objectifs ? Cela est-il possible ?

La distance que prend l'individu par rapport à l'institution religieuse se fait de part et d'autre par le processus d'individualisation et de sécularisation des sociétés modernes. En effet, nous avons pu constater dans la partie précédente sur la transmission que la famille est le principal agent intégrateur de culture et par le fait même de la logique religieuse. Cependant, l'institution religieuse ne devient pas plus flexible en raison des paradigmes de la modernité. Ce qui, à notre avis, a pour conséquence de polariser les individus et l'institution religieuse catholique, car le premier vise le changement et l'autre la permanence. De plus, rappelons que la sécularisation a amené l'individu à se tourner vers d'autres sphères du social pour structurer sa vie, ce qui place l'Église au second rang derrière les sphères rationnelles présentes dans le monde social.

Chez Danièle Hervieu-Léger, l'Église catholique n'arrive plus à normer la vie des individus, et ce, tant au point de vue social que religieux. Bien sûr, les croyants vont puiser au sein de cette institution pour colorer leurs représentations religieuses, mais ils n'intégreront plus la totalité des dogmes de l'Église. « D'un côté, les grandes explications religieuses du monde dans lesquelles les hommes du passé trouvaient un sens global sont disqualifiées. Les institutions religieuses continuent de perdre de leur capacité sociale et culturelle d'imposition et de régulation des croyances et des pratiques. » (Hervieu-Léger, 1999, 41) Ici, nous voyons concrètement l'effet de la sécularisation sur les schèmes de représentation individuelle. L'individu moderne est autonome par rapport à l'institution. Son lien avec cette dernière est inhérent à un besoin personnel qui survient à quelques reprises, mais qui n'est pas constant. Il ne dépend pas de celle-ci pour produire le sens qu'il donne à sa vie au travers ses croyances. « Contrairement à ce qu'on nous dit, ce n'est donc pas l'indifférence croyante qui caractérise nos sociétés. C'est le fait que cette croyance échappe très largement au contrôle des grandes Églises et des institutions religieuses. » (Hervieu-Léger, 1999, 42) Dans cette optique, Hervieu-Léger nous démontre que la croyance est toujours effective dans les sociétés modernes. Ce qui ne l'est plus c'est le contrôle de l'institution religieuse sur ces croyances.

Les croyances se disséminent. Elles se conforment de moins en moins aux modèles établis. Elles commandent de moins en moins des pratiques contrôlées par les institutions. Ces tendances sont les symptômes majeurs du processus de « dérégulation » qui caractérise le champ religieux institutionnel à la fin du XX^e siècle. Si la croyance et l'appartenance ne

« tiennent » plus, ou de moins en moins, ensemble, c'est qu'aucune institution ne peut durablement, dans un univers moderne caractérisé à la fois par l'accélération du changement social et culturel et par l'affirmation de l'autonomie du sujet, prescrire aux individus et à la société un code unifié du sens, et encore moins leur imposer l'autorité de normes qui en sont déduites. Parce qu'aucune d'elles n'échappe à la confrontation avec l'individualisme, il n'y a pas de nation occidentale qui soit épargnée par les effets de la contradiction croissante entre l'affirmation du droit des individus à la subjectivité et les systèmes traditionnels de régulation de la croyance religieuse. (Hervieu-Léger, 1999, 53)

Certes, les institutions religieuses servent de modèle aux croyances, mais c'est le seul domaine qu'elles arrivent à régir. La vie des individus n'est plus tournée vers une conception religieuse, mais bien rationnelle (ce qui ne signifie pas ici que les individus ne recouraient pas à la rationalité dans un monde où la religion était davantage normative des comportements sociaux).

À cet égard, Raymond Lemieux fait le constat que l'Église n'arrive plus à structurer la vie des gens. Les individus vont se tourner vers elle en cas de besoin, mais sinon l'institution religieuse n'encadre plus leur quotidien. Il est vrai que l'on peut se référer à la tradition religieuse d'un point de vue identitaire, d'ailleurs comme nous l'avons déjà mentionné plus de 80% des Québécois se disent catholiques (Lemieux et Montminy, 2000, 8), mais cette référence ne comporte pas de « devoir » face à l'Église.

Le premier regard concerne *l'institution traditionnelle* du religieux. Celle-ci, en Occident, est héritière directe des traditions abrahamiques (judaïsme, christianisme, islam). Elle s'est heurtée de front à la modernité au cours des derniers siècles et elle est toujours mise au défi – selon des modes différents dans chacun des types de culture auxquels elle a donné lieu – *de concilier la participation à la cité et la volonté de donner vie au meilleur des traditions*. Elle peut représenter un lieu de repli pour des sujets traumatisés, mais aussi des espaces de vitalité et de créativité parfois remarquables. Point n'est besoin d'en dire ici l'importance, même si, pour beaucoup, ses fonctions d'encadrement moral se sont effritées. Elle représente pour la grande majorité des citoyens une *culture première*, transmise avec la langue maternelle. Elle structure des visions du monde qui, même désavouées pour laisser place à une culture seconde de type technico-rationnelle, se réactivent dès que cette dernière s'épuise, quand on en expérimente les limites ou quand on en déchire les cohérences imaginaires. (Lemieux, 1996, 79)

Ces remarques nous indiquent qu'il subsiste une certaine pertinence au sein des institutions religieuses. Cette pertinence émerge lorsque certaines questions existentielles restent sans réponse. Lorsque l'individu est placé devant les incertitudes de la vie, il aura

souvent comme réflexe de se tourner vers le religieux. « Il semble bien que le catholicisme, même marginalisé, continue de présenter, pour ce faire, des outils symboliques qu'on est pas prêt d'abandonner. » (Lemieux, 1990, 148) Toutefois, ce phénomène nous ramène au fait que l'individu sollicitera le religieux lorsqu'il en ressentira le besoin et non pas de façon permanente.

En fait, Lemieux et Montminy soulèvent un paradoxe important. Les individus ne se tournent plus vers l'institution religieuse pour structurer leur vie, mais leurs croyances religieuses font référence à ces institutions. Il faut donc en conclure que les croyances religieuses en modernité restent instituées et la vie sociale elle, est rationalisée, donc sortie de l'institution. En somme, l'individu conserve un lien optionnel avec son Église d'appartenance.

3.5 La conception du mariage dans l'Église catholique

Dans cette section du travail, nous présenterons le mariage catholique tel qu'il est défini par l'Église, car c'est ce qui est proposé aux individus requérant ce rituel. Nous aborderons le côté normatif du mariage en présentant le droit canon, l'enquête pré-nuptiale et le catéchisme relatif au mariage. En second lieu, nous illustrerons la manière dont la pastorale préparatoire au mariage conçoit et présente le mariage aux demandeurs. Nous traiterons du projet marital et de ses buts, du rituel religieux et de certains dogmes de l'Église catholique. Dans ce but, nous nous sommes tournée vers les documents officiels de l'Église catholique ainsi que vers les documents de la pastorale distribués lors de la session de préparation au mariage à laquelle nous avons assisté.

La présentation de ces documents ne se fera pas de façon exhaustive, car ce n'est pas l'objet de notre travail. Notre but est simplement de brosser les principaux éléments de la littérature ecclésiale pour comprendre les assises du mariage catholique, c'est pourquoi la revue de la littérature se fera de façon descriptive.

3.5.1. Aspects normatifs

3.5.1.1. Le droit canon

Le droit canon est le code de droit que se donne l'Église pour régir ses pratiques. Il va de soi qu'il s'applique au mariage. Il est composé de dix parties. Ces chapitres exposent intégralement les obligations et les conséquences du mariage. Il est intéressant de souligner qu'en aucun temps, il n'a été présenté aux requérants du mariage lors des sessions auxquelles nous avons assisté. Le code de droit canonique concernant le mariage est très abstrait et touche tous les points qui peuvent être liés au mariage. Le mariage est intégralement basé sur ce code de droit catholique, il est utilisé seulement par les parties ecclésiastiques.

Dès les premières pages de ce code de droit, l'Église affirme que ces textes sont les piliers de la religion catholique et qu'ils sont incontournables dans la pratique de la foi. « Car le droit est dans l'Église au service de la vie dans l'Esprit de liberté qui anime et assiste l'Église et chacun de ses membres dans l'accomplissement de la fonction prophétique, sacerdotale et royale du Christ. » (Cité du Vatican, Avant-Propos, 1984) Le droit canon est donc une référence prédominante dans la religion catholique.

Le mariage

Le droit canon nous présente une définition du mariage qui servira de pilier au développement de la notion de ce sacrement.

1. L'alliance matrimoniale, par laquelle un homme et une femme constituent entre eux une communauté de toute la vie, ordonnée par son caractère naturel au bien des conjoints ainsi qu'à la génération et à l'éducation des enfants, a été élevée entre baptisés par le Christ Seigneur à la dignité de sacrement. 2. C'est pourquoi, entre baptisés, il ne peut exister de contrat matrimonial valide qui ne soit, par le fait même, un sacrement. (Cité du Vatican, 186, 1984)

Nous constatons avec cette définition que le mariage est une communauté de toute la vie, ce qui implique un lien indissoluble entre les époux. Cette union, de deux personnes par

le sacrement de mariage, doit être féconde. Le fruit de cette alliance doit être éduqué dans la foi catholique.

Le texte revient rapidement sur la durée du mariage. Il rappelle l'indissolubilité du lien et la solidité que l'union acquiert par la dénomination de sacrement. De plus, le droit canon rappelle que l'union matrimoniale se fait librement, c'est-à-dire qu'il est libre aux deux époux, en âge de se marier, de choisir leur partenaire.

1. C'est le consentement des parties légitimement manifesté entre personnes juridiquement capables qui fait le mariage; ce consentement ne peut être suppléé par aucune puissance humaine. 2. Le consentement matrimonial est l'acte de la volonté par lequel un homme et une femme se donnent et se reçoivent mutuellement par une alliance irrévocable pour constituer le mariage. (Cité du Vatican, 186, 1984)

L'Église reconnaît que le mariage possède un aspect civil qui est contrôlé par un autre code de lois et un aspect religieux qui est géré par le droit canon. Il en va de soi que toutes les personnes peuvent se marier hormis celles qui en sont empêchées par le droit canon (par exemple pour les divorcés). « Peuvent contracter mariage tous ceux qui n'en sont pas empêchés par le droit. » (Cité du Vatican, 186, 1984) Le mariage est donc reconnu tant et aussi longtemps que le droit ne le révoque pas. Nous résumons dans ce qui suit les principaux aspects des dix chapitres relatifs au mariage.

Chapitre I

Le chapitre I concerne la pastorale du mariage. Cette partie explique comment l'Église a le devoir de présenter aux requérants du mariage les buts et les conséquences de ce sacrement. Ce qui implique que toute personne ayant contracté le mariage le faisait en connaissance de cause.

Chapitre II

Dans cette partie du droit canon, on nous illustre ce qui peut empêcher un mariage de façon générale. Il va de la seule décision de l'Église de déclarer qu'un mariage ne peut être contracté pour quelconques raisons. Ces empêchements concernent le crime, le mariage d'un

prêtre, les mariages en cas de danger de mort... Ils ne sont donc pas applicables à la majorité des mariages, mais bien à une minorité.

Chapitre III

Le chapitre III concerne les empêchements plus particuliers. Cette section vient fixer qui peut contracter un mariage catholique. Il touche plusieurs aspects : l'âge des requérants doit être de 16 ans accomplis pour un homme et 14 ans accomplis pour une femme, l'incapacité de copuler empêche le mariage, nul ne peut demander mariage s'il est déjà marié, le mariage entre cousins n'est pas possible... En fait, tous les empêchements suivent la représentation catholique du lien conjugal.

Chapitre IV

Ce segment établit la façon dont le consentement conjugal doit être fait. En effet, toutes ces parties visent à ne pas contracter un mariage invalide. Le consentement concerne l'aptitude en général des individus à pouvoir contracter le mariage.

Chapitre V

Ce chapitre touche à la forme du rituel du mariage catholique. Le curé doit être en accord avec le mariage et cette célébration doit être effectuée selon les exigences de la foi catholique et en des lieux catholiques à moins d'empêchement important. De plus, le mariage doit être enregistré ce qui fait de ce dernier un contrat éternel du point de vue religieux, mais révocable au niveau civil.

Chapitre VI

Cette partie illustre comment l'Église catholique procède en ce qui concerne les mariages mixtes, c'est-à-dire les mariages entre un catholique et un non-catholique. Le centre de ce chapitre démontre que la partie non-catholique doit faire la promesse qu'elle ne sera pas une entrave à la foi de l'individu catholique et que les enfants seront élevés dans la foi de cette dernière.

Chapitre VII

Le chapitre sept est le plus bref. Il concerne le mariage célébré en secret. Celui-ci est possible, mais seulement en cas de force majeure qui empêche les deux individus de célébrer le mariage de façon sécuritaire.

Chapitre VIII

Les effets du mariage sont le sujet de cette partie. L'effet principal est la communauté de vie qui résulte du lien contractuel du mariage et qui doit être gardée dans la religion catholique. De plus, les deux parties ont les mêmes responsabilités face à cette réalité.

Chapitre IX

Il va de soi que la séparation des époux allait être prise en compte dans ce code de droit! Dès le début de ce chapitre, dans la première partie qui touche la dissolution du lien, on nous présente l'impossibilité que le lien marital soit dissout par un être humain. Ce qui reprend l'idée selon laquelle le mariage est indissoluble. La deuxième partie de ce chapitre touche à la séparation avec la conservation du lien conjugal. Ici, on nous présente l'adultère comme une erreur humaine qui peut amener un désir de séparation, mais le pardon devrait être priorisé. De plus, on nous indique que si un époux continue à vivre conjointement avec la personne adultère plus de six mois, le pardon est accordé implicitement. En fait, la séparation n'est pas mise de l'avant dans le dogme de l'Église catholique.

Chapitre X

Dans ce dernier chapitre, le droit canon aborde la convalidation du mariage. En première partie, tout empêchement doit être atténué pour arriver à convalider un mariage. Dans la deuxième partie, il en va de même, mais on intègre le consentement des deux parties demandant le mariage.

Somme toute, même si nous n'avons pas analysé un à un les chapitres du droit canon, nous avons tout de même brossé son contenu, ce qui nous permet de comprendre quelles implications sont régies par ce code de loi catholique. De plus, il est nécessaire de voir dans

le code de droit canon les assises pastorales du mariage religieux. Bien sûr, toutes les parties ne sont pas prises en compte, mais celles qui ont le plus de possibilités d'être soulevées dans la vie quotidienne sont présentées aux individus dans la pastorale du mariage.

3.5.1.2 Enquête prénuptiale

L'enquête prénuptiale a des liens avec le droit canon, c'est-à-dire qu'elle reprend certaines parties visant à s'assurer que le concept du mariage catholique a bien été compris par les deux parties et que le mariage sera valide. Elle s'assure qu'il y aura bien un témoin au mariage et qu'aucun lien antérieur ne puisse empêcher le mariage, que la préparation au mariage sera effectuée, et finalement, on s'assure qu'aucun autre empêchement ne pourrait invalider la célébration.

Une dernière partie concerne la déclaration d'intention. Celle-ci rappelle les quatre fondements du mariage catholique, c'est-à-dire la liberté, la fécondité, la fidélité et l'indissolubilité. De plus, l'enquête prénuptiale vérifie la présence de la foi chrétienne d'au moins une des deux parties. En fait, elle tend à vérifier l'aptitude des requérants à pouvoir contracter le mariage catholique. De plus, elle les informe quant au contenu et aux buts visés par ce sacrement.

3.5.1.3 Le catéchisme

Le catéchisme est une voie pastorale qui cherche à faire comprendre le sacrement du mariage par la lecture et l'analyse des Évangiles. Il est lié au code de droit canonique, car il en reprend les mêmes lois, mais en s'appuyant cette fois sur les Évangiles. Nous avons puisé nos informations dans le Catéchisme de l'Église catholique, en regardant en particulier la partie sur le mariage.

Dans un premier temps, on présente le mariage comme un projet de Dieu qui sous-entend que ce sacrement fait partie de l'ordre de la création. L'homme en tant que pécheur

contracte le mariage et doit vivre avec les conséquences de ses pêchés, mais le mariage vient amoindrir les douleurs de sa vie quotidienne. Le catéchisme illustre le mariage comme étant fait dans le Seigneur, c'est-à-dire que Dieu est présent au sein du mariage et c'est ce qui le rend indissoluble et que par le fait même, les contractants doivent aimer leur mariage comme ils aiment le Christ. D'ailleurs, le mariage doit être fidèle et la seule communauté de vie.

En second lieu, la célébration du mariage vient commémorer l'alliance entre le Christ et l'Église. Ce qui fait que les futurs époux s'offrent en guise de cadeau leur vie entière. Cette union doit être féconde pour assurer la communauté de vie au sein de la religion catholique.

Troisièmement, le consentement matrimonial se fait entre deux individus libres de contracter le mariage. Le consentement est nécessaire pour contracter le mariage. Pour que le consentement se fasse en pleine connaissance de cause, la préparation au mariage est nécessaire. Les mariages mixtes sont tolérés, comme nous l'avons évoqué lors de notre parcours du droit canon, mais la partie non-catholique doit promettre qu'elle n'entravera pas la foi de son époux et que les enfants seront éduqués au sein de la foi catholique.

Quatrièmement, les effets du mariage sont au nombre de deux. D'abord, le lien marital qui résulte du mariage est assuré par Dieu, ce qui implique que le mariage sera à jamais valide et ne pourra pas être brisé. De plus, la présence de Dieu au sein de l'alliance des époux a pour effet de perfectionner et d'aider le lien conjugal.

Après, le mariage comporte certaines responsabilités. Primo, il doit être fidèle et il est indissoluble. Secundo, la fécondité doit être un but à atteindre de la part des époux, car le mariage est une communauté de vie.

Finalement, le foyer conjugal doit reproduire à petite échelle l'Église catholique. Les valeurs et l'éducation catholique doivent être inculquées aux enfants. Les parents ont la responsabilité d'amener les enfants à entrer dans l'Église catholique par les sacrements qui y sont proposés.

Le catéchisme du mariage est plus accessible que le code de droit canon. Toutefois, il est réservé à des fins de pastorales, c'est-à-dire que les personnes ressources qui ont la responsabilité de composer les cours de préparation au mariage y auront recours. D'ailleurs, nous pourrions montrer que lors de la préparation au mariage à laquelle nous avons assisté, les principaux points du catéchisme ont été repris à des fins informatives.

3.5.2. Discours pastoral

Nous avons constaté lors de la session de préparation au mariage que le discours pastoral est beaucoup moins strict que le discours normatif de l'Église. Bien que les individus n'aient pas à faire face à ce dernier discours, mis à part l'enquête pré-nuptiale. Le discours pastoral est celui qui est le plus présent dans les démarches à suivre pour accéder au mariage.

3.5.2.1 Projet marital et ses buts

Dans les documents relatifs au mariage, l'emphasis est mise sur les quatre fondements du mariage catholique qui sont la fidélité, la fécondité, la liberté et l'indissolubilité. Ils sont tous traités de façons égales.

La fidélité

La fidélité s'inscrit au cœur même de l'amour; c'est l'assise sur laquelle repose le couple. Elle s'exprime par un soutien mutuel dans les moments de faiblesse qui peuvent venir avec le temps: maladie, incapacité éventuelle, perte d'emploi, dépression, vieillissement, etc. (Beaulieu-Roy, 2006, 34)

Notons ici que la fidélité, dans la conception catholique, ne touche pas seulement le côté sexuel de l'engagement, mais qu'elle doit être accomplie dans toutes les sphères de la vie conjugale.

La fécondité

Par fécondité, on entend souvent « enfant » c'est là le fruit habituel d'une union, mais la fécondité peut s'ouvrir sur autre chose. Il s'agit non seulement de mettre au monde des enfants ou d'en adopter, mais aussi de donner vie à l'autre au quotidien par l'écoute, l'accueil. La fécondité peut également se trouver dans le travail pour les autres ou des engagements de tous ordres. (Beaulieu-Roy, 2006, 36)

Il faut voir ici, comme dans le fondement de la fidélité, que la fécondité ne tient pas seulement à avoir des enfants, mais qu'il faut être fécond dans la vie en général par notre soutien aux autres. La fécondité n'engage donc pas seulement la communauté de vie qui doit résulter du mariage catholique.

La liberté

Être en couple, c'est accepter librement de ne plus être célibataire. C'est une liberté qui s'assume à deux; elle s'exerce en fonction d'un choix et choisir, c'est aussi faire des renoncements. Dans le mariage, les deux personnes renoncent à un certain « je » pour favoriser le « nous » car il importe d'accorder une place primordiale au couple si l'on veut construire ensemble ce projet. (Beaulieu-Roy, 2006, 32)

Or, ici nous pouvons remarquer que l'individu laisse la place au projet conjugal. L'individualité se transforme et dualité, ce qui permet la relation de couple. Il est sous-entendu que la personne mariée doit prendre conscience de l'autre dans son individualité. De plus, la liberté au sein du consentement marital est d'une importance cruciale dans le mariage catholique.

L'indissolubilité

L'indissolubilité dans le mariage devrait se voir davantage comme un serment et un appel à durer, car il représente une grande réalisation; c'est l'œuvre d'une vie qui réclame du temps. (Beaulieu-Roy, 2006, 38)

Le sacrement du mariage est aidé par le Christ pour arriver à perdurer. Le mariage est une institution de vie qui doit prendre toute la vie pour être réalisé. Dans la conception de l'Église catholique, Dieu unit les époux et aucun humain ne peut dissoudre ce lien qui a été scellé.

Somme toute, l'engagement religieux du mariage catholique tient à ces quatre fondements. Ils sont les piliers de la définition du mariage au sein de cette Église. Lorsque nous nous rappelons le code de droit canonique, l'enquête prénuptiale et le catéchisme, nous pouvons constater que ces fondements sont au sein de tous ces textes.

De plus, ces quatre piliers sont en lien avec les buts du mariage. « Les buts fondamentaux du mariage sont le bien du couple, la procréation et l'éducation des enfants. » (Organisme catholique pour la vie et la famille, 2004, 3) Pour arriver à accomplir ces buts, les quatre fondements du mariage doivent être respectés.

D'ailleurs, nous pouvons voir dans la déclaration d'intention de l'enquête prénuptiale que les buts du mariage se rapportent aux fondements que propose l'Église. Voici l'extrait de cette déclaration d'intention.

Au jour de mon mariage, devant la communauté chrétienne, principalement représentée par mes parents et amis, je vais m'engager en pleine liberté, sans contrainte de la part de qui ou de quoi que ce soit, et en présence de Dieu, à créer avec _____ une véritable communauté de vie d'amour telle que l'entend l'Église, consacrée par le Christ dans le sacrement de mariage.

Je veux par cet engagement réciproque, établir entre nous un lien sacré que rien, durant notre vie, ne pourra détruire.

Je m'engage à être pour mon épouse un véritable soutien et à tout faire pour que notre amour, don de Dieu, grandisse dans une fidélité totale.

Finalement, pour arriver à bien comprendre le mariage catholique il faut connaître les quatre fondements. Les individus en contractant le mariage sont en pleine connaissance de cause, car tout au long du processus menant au mariage on leur rappelle ces bases. Ils doivent être prêts à les inclure dans leur nouvel état civil.

3.5.2.2 Le rituel religieux

Le rituel du mariage religieux doit se passer selon les critères émis par l'Église catholique romaine et ne tient pas totalement du choix des futurs époux. Le mariage

catholique ne peut être célébré que dans l'église¹ et en aucun autre lieu, sauf en cas de force majeure comme un danger de mort. Il ne peut être effectué le dimanche ou lors des journées fériées catholiques comme Pâques, Noël, Jour de l'An...

L'Église convie les fiancés à s'engager dans le mariage selon un rituel qui permet à l'homme et à la femme de dire haut et fort, à la face de la communauté, leur amour actuel et leur espérance de le voir grandir. Dans le mariage célébré sacramentellement, l'homme et la femme sont identifiés comme voulant vivre leur vie de baptisés en couple au sein de la société de et l'Église. Le consentement des époux, dans le mariage civil et religieux, est un acte social où les époux disent le contenu de leur engagement devant des témoins accomplissant chacun leur rôle. Dans l'Église, les époux sont les ministres du sacrement de mariage. Parmi les témoins, il en est toujours un délégué pour recevoir leur consentement et bénir leur union. Le choix que les époux expriment l'un de l'autre et leur promesse de fidélité pour toute la vie font qu'ils se reconnaissent comme mari et femme et qu'ils sont reconnus ainsi par l'Église. (Lamarche, 2003, 32)

Donc, l'aspect communautaire conserve une importance majeure au sein de l'Église catholique. Lors du mariage, le couple s'engage à vivre dans la foi catholique et de transmettre cette foi aux enfants qui naîtront de cette union. Finalement, ils consentent à se promettre l'un à l'autre pour la durée entière de leur vie.

3.5.2.3 Contraception naturelle, mariage gai et autres

Contraception naturelle

La contraception naturelle est présentée dans la session de préparation au mariage et deux feuillets sont distribués. (Il est important de relever que dans la session de préparation au mariage, l'agent de pastorale qui a présenté cette méthode a clairement expliqué que c'était obligatoire et que c'était la vision de l'Église.) Elle se nomme plus particulièrement : la méthode naturelle de planification des naissances Billings. Un feuillet sur cette méthode de contraception la décrit comme suit : « Nous croyons profondément que cette méthode engage le couple sur une voie de bonheur et de santé ». Elle concorde avec la pensée de l'Église qui est en désaccord avec la contraception.

¹ Les registres ne doivent pas sortir de l'église. Parfois, certains prêtres peuvent faire des dérogations, car nous connaissons personnellement une famille qui a pu célébrer le baptême d'un nouveau-né à l'extérieur des lieux catholiques, car le prêtre était l'oncle de l'enfant.

Cette méthode naturelle consiste à prendre connaissance du cycle d'ovulation de la femme pour permettre un certain contrôle naturel sur la fécondité. Soulignons que cette vision de la contraception n'est pas présentée de façon récurrente aux requérants. Ils en ont pris connaissance et peuvent personnellement, par la suite, être en accord ou en désaccord avec cette méthode.

Mariage gai

L'Église catholique a une définition unique du mariage. Cette définition est présentée tout au long du processus que suivent les futurs époux. Lorsque les demandeurs rencontrent l'agent de pastorale pour la première fois, celui-ci leur présente le document de l'enquête prénuptiale et ensuite lors de la préparation au mariage, ils découvrent les implications et les buts du mariage. Cette définition amène l'Église catholique à prendre position face au mariage gai. Des feuillets d'informations sont distribués aux futurs mariés dans le but de leur rappeler les bases du mariage religieux et la distance que prend celle-ci avec les mariages de même sexe. Cependant, soulignons que cette conception du mariage n'est pas présentée dans la session de préparation au mariage.

Qu'est-ce que le mariage? Le mariage est une union d'amour fidèle entre une femme et un homme, un don de soi porteur de vie. C'est une institution naturelle qui existait bien avant les organisations sociales, juridiques et politiques. Son existence va bien au-delà des limites mêmes, de la mémoire humaine. Puisque le mariage est à l'origine de la famille, cellule de base de la société, il est également d'une importance capitale pour l'avenir de l'humanité. Tant la raison que l'expérience nous conduisent à admettre la vérité de ces fondements. [...] Le mariage est une union d'amour fidèle entre une femme et un homme, un don de soi porteur de vie. (Organisme catholique pour la vie et la famille, 2004, 2)

Notons que dans cette définition, le contrat conjugal émis entre deux personnes ne peut se faire, du point de vue de l'Église, qu'entre un homme et une femme, car seuls ces deux individus distincts peuvent assurer la communauté de vie féconde qui est le fondement même du mariage catholique. D'ailleurs, l'Église est catégorique sur ce point, le mariage n'est pas seulement une preuve d'amour, il doit engendrer une progéniture. « Comme l'avenir de l'humanité dépend de la procréation des enfants, la société a tout intérêt à reconnaître l'importance cruciale de cette union et la protéger pour préserver sa survie. » (Organisme

pour la vie et la famille, 2004, 4) En fait, la principale raison évoquée pour dissuader les individus à être en accord avec le mariage gai, est le danger que cela est censé représenter pour l'avenir de la société.

Nous trouvons important le fait de marquer cette prise de position de l'Église, afin de cerner si les demandeurs y adhèrent ou non. Toutefois, nous considérons que l'Église conserve ses dogmes et qu'elle les impose malgré l'opposition subjective que cela peut engendrer. Mais il faut se demander si elle ne les expose pas plus qu'elle n'est en mesure de les imposer!

Autres informations relatives au couple et au baptême des enfants

La pastorale traite de différents sujets qui peuvent être en lien avec le mariage. Précisons que de l'information a été donnée aux futurs époux sur la violence conjugale, sur les thérapies de couple et sur le baptême. Nous croyons qu'il est important d'évoquer cette dimension, car elle représente bien les attentes de l'Église quant au mariage. La violence conjugale ne doit pas faire partie de la relation de couple et advenant des problèmes les individus peuvent se tourner vers la thérapie de couple (encore une fois, le principe d'indissolubilité conduit à voir la violence conjugale comme un problème à régler par une thérapie tout en restant en couple...)

Dans un autre ordre d'idée, l'Église est catégorique sur le fait que le mariage est une communauté de vie ce qui implique que des enfants naîtront de cette union. De ce fait, l'information pour le baptême est déjà donnée lors des sessions de préparation au mariage. D'ailleurs, il est souligné dans le feuillet d'informations que l'Église doit être contactée avant la naissance de l'enfant, ce qui démontre toute l'importance de ce sacrement pour l'Église...

3.6 Le mariage, une émancipation du sacré?

Nous pensons qu'il est important de faire un bref arrêt sur la recherche qu'a menée Liliane Voyé à propos du mariage religieux des jeunes en Belgique, *Les jeunes et le mariage religieux : une émancipation du sacré*. En fait, nous voulons exposer sommairement les hypothèses et les conclusions obtenues par Voyé dans cette recherche. Les perspectives théoriques de Liliane Voyé sont différentes des nôtres, mais nous considérons qu'il est pertinent d'en tenir compte. Elle aborde un concept important qui ne fait pas partie de notre étude : le sacré. Nous pouvons tout de même affirmer que son sujet d'étude réside dans la même sphère que le nôtre, car le principal objet de recherche est le mariage religieux pour les jeunes.

Pour réaliser cette enquête, Liliane Voyé a effectué des entretiens non-directifs avec 30 jeunes âgés de 20 à 23 ans. Les parents de ces jeunes se déclarent tous catholiques. Notons que les balises de son enquête ressemblent sensiblement au terrain que nous avons effectué.

Tout d'abord, elle fait le constat que les jeunes ne se réfèrent plus à l'Église pour structurer leur identité, même si ceux-ci réclament nominalement appartenir à cette Église. « [...] à savoir que de nombreux jeunes se disent néanmoins chrétiens tout en structurant cette identité en termes les plus souvent séculiers, éloignés de toute référence à l'institution ecclésiale. » (Voyé, 1991a, 405) L'importance de célébrer ce rituel religieux est tout de même présente!

Elle aborde quatre vecteurs illustrant l'importance du mariage religieux pour ces jeunes. D'abord, les jeunes sont favorables au mariage et plus particulièrement au mariage religieux, ils ne voient dans le mariage civil qu'une contrainte administrative. Ensuite, le mariage ne se fait pas au début d'une relation, mais suite à une cohabitation, ce qui ne suit pas la prescription de l'Église. En troisième lieu, le mariage n'assure pas que le couple vivra une relation conjugale sans embûche. Puis, malgré l'indissolubilité des liens prescrits par l'Église, la durée du mariage est conditionnelle au bon fonctionnement de la relation

conjugale. Finalement, la famille a une influence importante quant au recours à ce rituel. Ce rituel s'inscrit dans une tradition que le jeune croit devoir faire perdurer.

De plus, le rite du mariage religieux ne serait pas considéré parce qu'il est religieux de prime abord, mais bien parce qu'il entérine un nouvel état social officialisant le lien conjugal.

Nous faisons l'hypothèse que cette demande qui emprunte les formes du mariage religieux et donc d'un rite géré par l'Église, traduit en fait un besoin de sacralisation du couple qui échappe à l'instance religieuse pour redécouvrir en quelque sorte l'invariant anthropologique du rite de passage. En effet, dans le discours des jeunes, le mariage religieux – qui ne relève pas, à la différence du mariage civil, du domaine de la rationalité- apparaît dépouillé de tout contenu de croyance spécifique et de toute éthique religieuse. (Voyé, 1991a, 409)

Notamment, elle tire la conclusion que le rituel du mariage religieux ne relève pas en tant que tel de la religion, mais plutôt du sacré. Voilà pourquoi, à son avis, le seul véritable mariage, aux yeux des répondants, est celui qui se voit célébré en respectant les lois des rituels religieux, mais en les extrayant des prescriptions de l'institution ecclésiale. De plus, cette cérémonie établit le couple dans une institution familiale, rôle qu'il ne détenait pas avant le mariage religieux.

En définitive, le mariage religieux est important pour les jeunes des sociétés modernes, mais cela ne concerne pas le sens strictement religieux de l'Église. Le sacré qui enveloppe la cérémonie confère plus de sens que ce que l'institution attribue comme définition au mariage. C'est pourquoi Lilliane Voyé perçoit dans le mariage religieux un rite sécularisé détenant une représentation supérieure par rapport au mariage civil. Nous verrons si nos résultats se rapprochent de ceux de Voyé.

CHAPITRE IV

ATTACHEMENT À UN RITUEL, DISTANCE DE L'INSTITUTION

Dans ce chapitre, nous analyserons les treize entrevues réalisées lors de notre enquête de terrain, quatre d'entre elles ayant été effectuées en couple, cela représente un total de treize personnes interrogées. Nous présenterons d'abord une synthèse de chacun de ces entretiens afin de donner un portrait général de nos répondants et pour que le lecteur puisse situer les citations dans le contexte de l'entrevue. Puis, certains aspects de notre observation des séances de préparation au mariage compléteront nos matériaux.

Notre analyse tentera de répondre à nos objectifs de recherche, c'est-à-dire les motivations des jeunes non-pratiquants à se tourner vers le mariage religieux à l'église¹ plutôt que vers le mariage civil. Ainsi, nous souhaitons investiguer les aspects de la cérémonie religieuse qui amènent les jeunes à inscrire leur union dans un rituel religieux catholique. Finalement, nous analyserons le sens que prend le mariage religieux dans la société moderne pour ces jeunes. Nous pourrions approfondir ces aspects dans l'interprétation des données qui suivra les catégories analytiques.

Les entrevues qui ont été effectuées sont le terreau de notre dynamique analytique, car sans elles, l'analyse ainsi que l'interprétation n'auraient pas été possibles. Dans ces entrevues, nous avons tenté de cerner la portée sociale et symbolique du rituel du mariage

¹ Il faut noter que nous utilisons la majuscule à Église lorsqu'il s'agit de l'institution, et de la minuscule lorsqu'il s'agit du temple.

contemporain. Nous avons rapidement constaté que la problématique telle que posée par les répondants était différente de celle que nous avions envisagée au départ.

Au début, nous pensions que la portée sociale du mariage se référait à l'importance de l'affirmation publique du lien contractuel qui résulte du mariage religieux, alors qu'en fait le mariage s'inscrit dans la formalisation sociale du lien conjugal et sa représentation positive pousse les jeunes vers la cérémonie religieuse. Même s'il existe une portée sociale à ce geste, son centre s'est légèrement déplacé, l'affirmation publique ne s'est même pas révélée une catégorie d'analyse. Pour ce qui est de la portée symbolique, l'individu rend son choix légitime en affirmant sa religiosité² personnelle (tous les répondants affirment d'ailleurs croire en un Être suprême), mais la transcendance au sein de l'union conjugale ne fait pas l'unanimité. On pourrait donc parler d'une religiosité «immanente».

Nous ferons référence aux auteurs qui ont été présentés lors de notre cadre théorique pour élaborer l'interprétation des catégories d'analyse. Ceux-ci nous aideront à comprendre le paradoxe qui réside dans notre problématique. Par contre, il est évident que nous ne pouvons pas parvenir à une généralisation à partir d'un échantillon de cette taille. Nous avons pu cerner des informations pertinentes même si notre analyse se base seulement sur les treize entrevues qui ont été faites, elle ne prétend pas être généralisée au contexte québécois, mais elle nous donne quand même quelques pistes de réponses raisonnées.

Nous pouvons maintenant présenter une brève synthèse de chacune des entrevues, pour ensuite débiter notre analyse articulée à l'interprétation. Il s'agit d'une synthèse des informations contenues dans les entretiens, selon le schéma d'entrevue déjà présenté.

² Pour les indicateurs sur la religiosité voir méthodologie page 16.

4.1 Présentation des entrevues

Entrevue #1

La religion d'appartenance de notre première répondante est de confession catholique romaine et son univers social proche pratique la même religion. La répondante se considère comme un individu non-pratiquant, même si elle se rend parfois à l'église lors de sacrements comme le baptême, les mariages et les funérailles et à la messe de Noël. Cette personne ne ressent pas le besoin de se tourner vers la prière ou vers un Être supérieur lors des moments difficiles.

Lorsqu'elle a débuté sa relation avec son conjoint, le mariage n'était pas une voix envisageable, car ce sacrement ne faisait pas partie des valeurs de son partenaire. Petit à petit, lorsque la relation a évolué, ils ont discuté de cette éventualité et le mariage devenait une option forte intéressante à leur vie de couple. Sans attendre, ils ont fait les démarches à l'église et ont choisi de ne pas cohabiter avant le grand jour. Ceci s'est fait par choix, car il y avait une crainte que le mariage soit remis à plus tard s'ils ne s'empressaient pas de le faire avant la cohabitation. Bien sûr, le rêve de la petite fille en robe blanche faisait aussi surface.

Le choix de l'église s'est fait selon les critères esthétiques de la mariée, car le mariage catholique et le mariage civil ont tous deux la même valeur à ses yeux. Les textes ont été choisis afin de représenter les deux époux. Ils ont été tirés de la bible, mais ils ne faisaient pas référence aux personnages de cet ouvrage. Le mariage s'imposait pour officialiser la relation des deux individus. Les gens de leur entourage étaient heureux de l'annonce de leur mariage, même si quelques personnes les trouvaient aventureux de se marier sans avoir fait vie commune auparavant.

La répondante était réticente à se rendre aux sessions de préparation au mariage. Lors du discours religieux du dimanche, elle s'est refermée sur elle-même. Mais par la suite, elle s'est entretenue avec la responsable des cours et c'est cette femme qui l'a amenée à s'ouvrir un peu sur les bienfaits de la session et sur les outils que celle-ci amenait aux couples afin de

passer au travers certaines épreuves de la vie. Suite à cette session, elle a pu associer ses croyances religieuses à son mariage, c'est-à-dire, les quatre fondements du mariage catholique soit la liberté, la fécondité, la fidélité et la durée, présents dans la définition de ce sacrement. Mais elle se donne une définition large de ces fondements pour que ceux-ci ne deviennent pas contraignants. Les enfants, le divorce et le remariage sont des choix personnels et ne relèvent pas, selon elle, de l'Église. Finalement, les valeurs catholiques d'entraide font aussi partie des croyances catholiques rattachées au mariage.

La personne fait une critique importante de l'Église catholique et des individus responsables de la profession. D'ailleurs, elle affirme haut et fort que la religion catholique et l'Église catholique sont deux réalités totalement différentes. La religion catholique est positive, car elle inculque des valeurs humaines importantes, mais l'Église catholique pour sa part a une image plutôt négative vu les scandales qu'elle a suscités au cours des dernières décennies. Selon elle, le clergé devrait se moderniser s'il veut parvenir à rejoindre les nouvelles générations.

Entrevue #2

Cette répondante ainsi que son univers social proche sont de confession catholique romaine. La fréquentation de l'église se limite aux sacrements du baptême, du mariage et des funérailles. Elle cohabite avec son conjoint depuis huit ans. Ils ont un enfant ensemble et trois autres enfants d'une union précédente entre son conjoint et une autre femme.

Cette personne accorde une grande importance à la continuité des sacrements catholiques et c'est pourquoi elle a choisi l'église pour célébrer son mariage plutôt que le Palais de justice. Pourtant, à son point de vue, le mariage religieux et le mariage civil sont assez similaires. Le sacrement du mariage vient officialiser l'engagement qu'il y a entre elle et son conjoint. En effet, le cheminement de leur vie les a amenés à demander ce rituel. De plus, ce sacrement aide les enfants à voir leur famille comme une famille unie et bien soudée où tous les enfants sont frères et sœurs même s'ils appartiennent à une famille reconstituée.

La pratique de la religion se fait à un niveau individuel, elle se sent pratiquante dans l'exercice de son métier, car il requiert des valeurs d'entraide. Ces valeurs sont grandement associées selon elle aux croyances catholiques. Au même titre, elle nous parle d'un Être suprême présent dans sa vie et de la destinée que l'on doit suivre pour faire ce qui nous est réservé. Pourtant, elle ne se tournera pas vers la prière en cas de problème, mais elle parlera à sa grand-mère qui est décédée.

Elle émet une certaine critique envers l'Église qui devrait faire preuve d'une plus grande ouverture d'esprit. Selon elle, les prêtres les plus intéressants sont ceux qui peuvent s'adapter à la société d'aujourd'hui. Pour ce qui est des fondements du mariage catholique romain, ils émergent d'un choix individuel où l'individu a le dernier mot. Le divorce ainsi que le remariage peuvent être une éventualité. Elle considère en ce qui a trait aux enfants qu'il est important d'en avoir, mais pas à n'importe quel prix.

Entrevue #3

La personne interrogée est de confession catholique tout comme son conjoint et les membres de sa famille. Sa fréquentation de l'église reste à un niveau sacramentel, baptême, mariage et funérailles. Cette personne cohabite avec son conjoint depuis sept ans. De plus, ils ont un enfant ensemble et elle était enceinte au moment de l'entrevue.

Le mariage à l'église allait de soi, il est inconcevable pour cette répondante d'envisager un mariage au Palais de justice, car pour elle le seul véritable mariage est celui célébré à l'église. Le mariage civil et le mariage religieux ont un point en commun, les deux offrent un bout de papier, mais le mariage religieux est surélevé par la bénédiction. Les justifications de ce lieu résident dans le fait qu'une église est dotée de mémoire, que son parcours religieux s'est fait dans cet établissement. Le mariage est donc une continuité des sacrements déjà accomplis. De plus, le rêve de la petite fille en robe blanche fait là aussi surface et ses convictions lui montrent la voie de l'église. C'est pourquoi, après les années passées avec son conjoint, le besoin de se marier émerge, ce sacrement vient faire une boucle à leur vie de couple. En effet, ce sacrement confirme le lien conjugal déjà existant.

Cette répondante émet également une critique de l'Église. Elle considère qu'elle devrait proposer des choses sans les imposer, le dernier mot revenant à l'individu qui devrait faire ses propres choix parmi l'univers religieux qui lui est offert. Dans la société actuelle, le divorce et le remariage sont des éventualités. La fécondité au sein du mariage est une question de choix et l'Église n'a pas de droit de veto sur ces questions. Toutefois, les valeurs prônées par cette foi sont remarquables. En effet, l'Église doit s'adapter à la société qui change.

Entrevue #4

La répondante à cette entrevue et sa famille sont de confession catholique romaine. L'église n'est fréquentée qu'à l'occasion des sacrements du baptême, du mariage et des funérailles. Les cours de préparation au mariage ont été faits par obligation, la personne craignant que l'accent soit mis sur le religieux, mais cette session lui a tout de même permis de faire une pause dans son quotidien. Elle cohabite avec son conjoint depuis longtemps et elle a un enfant avec celui-ci. Son conjoint n'envisageait pas vraiment le mariage, mais ils ont choisi d'y recourir pour offrir une certaine sécurité à leur enfant. Son mariage vient aussi boucler la boucle de l'engagement envers son conjoint. Après la maison et l'enfant, ce sacrement vient entériner leur projet de vie commune.

Le mariage civil était une éventualité, mais la cérémonie religieuse concordait plus à leurs besoins et ils trouvaient cette cérémonie plus formelle, dans le sens où c'est plus long et plus personnel qu'un mariage civil. De plus, la salle qu'ils avaient choisie pour leurs noces les poussait vers le mariage religieux, car la célébration civile ne pouvait pas être faite dans cette salle. La répondante affiche une religiosité assez faible, elle dit ne pas avoir recours à la prière, mais se défend avec le fait qu'elle possède des valeurs familiales et des valeurs de respect qu'elle associe à la religion catholique. Cette personne se décrit catholique dans le fait qu'elle croit en un Être suprême qui contrôle la vie des gens, mais elle est très sceptique face à ce qui est présenté dans la Bible.

Cet individu émet une critique importante face à l'Église et suggère à cette institution de s'actualiser en s'adaptant à la société d'aujourd'hui et en s'ouvrant aux gens laïques qui sont prêts à s'investir pour représenter l'Église, car ces individus arriveraient à rejoindre une plus grande population. De plus, l'Église n'est pas une institution normative aux yeux de cette répondante, car le divorce, le remariage, la contraception et l'avortement sont des choix personnels que l'Église n'a pas à gérer. Dans la religion, il est normal de prendre ce qui nous touche et de laisser de côté ce qui nous repousse.

Entrevue #5 (couple)

Le couple participant à cette entrevue est de confession catholique et leur parenté l'est aussi. Toutefois, ils ne sont pas pratiquants, même s'ils se rendent à l'église à l'occasion des trois principaux sacrements, le baptême, le mariage et les funérailles. Ils cohabitaient déjà ensemble avant leur mariage et ils ont deux enfants.

Leur mariage s'est présenté comme une possibilité depuis le tout début de leur relation, mais les événements de la vie ont fait en sorte de repousser ce rituel. Bien entendu, le mariage doit se faire à l'église et, lors de leur célébration, ils disent avoir ressenti une présence avec eux. Le mariage civil se distingue du mariage religieux par l'absence de ritualité et c'est une facette qui est nécessaire, selon eux, dans un mariage. Ce couple présente un niveau de religiosité plus élevé que la moyenne des répondants dans leur perception du mariage, Dieu fait partie de leur union et par conséquent leur union est solidifiée. De plus, ils ressentent un important besoin de s'impliquer dans leur communauté religieuse. Ce sont des individus qui prient lorsque des moments difficiles surviennent et lors des moments de bonheur aussi, mais ils ne ressentent pas le besoin de se présenter à l'église pour vivre leurs croyances.

À leur avis, l'Église catholique s'est bien adaptée au niveau de la célébration des sacrements, elle a fait beaucoup de chemin pour s'ajuster aux individus d'aujourd'hui. Bien qu'ils aient ce point de vue, l'institution catholique ne représente pas une institution normative pour ces personnes. La question du divorce, de l'avortement et de la contraception

naturelle sont des problématiques personnelles dont le choix revient à l'individu et non à l'Église. L'Église n'est pas là pour dicter une façon de faire, mais bien pour soutenir les gens nécessaires. Une critique est aussi émise à l'égard de cette institution, les femmes, le mariage des prêtres et les homosexuels sont des questions que l'Église devrait reconsidérer, car le monde actuel est constitué de différences et l'institution catholique devrait en tenir compte.

Entrevue #6 (couple)

Comme tous les autres couples répondants à cette entrevue, les deux individus sont de confession catholique et leur famille aussi. Ils ne sont pas pratiquants et ont un niveau de catholicité³ très faible, c'est-à-dire que leur façon d'être catholique se reflète seulement dans les valeurs morales associées au catholicisme qui sont présentes dans leur vie et dans le fait de transmettre ces valeurs à leur enfant. Ces valeurs sont d'ordre éthique comme le partage et l'amour. Ici, la religion catholique semble être un marqueur culturel très important, sans aller au-delà de cette sphère.

Le choix du mariage catholique s'est fait d'une part en fonction de la tradition, de la mémoire que ce dernier fait émerger, et d'autre part selon le côté plus formel de ce type de mariage. Pour eux, c'est la seule différence qui existe entre les deux célébrations. Finalement, les croyances catholiques reliées à leur mariage sont les valeurs morales évoquées précédemment. Nous constatons aussi que l'église est un établissement chargé de valeurs traditionnelles et c'est pourquoi le mariage doit être célébré à cet endroit. Il est flagrant dans cet entretien que le mariage se célèbre *dans* l'église et non *en* l'Église, car il m'est spécifié que même le prêtre ne serait pas nécessaire à la cérémonie...

Ces répondants émettent une forte critique à l'égard de l'Église catholique. D'ailleurs, un des deux répondants nous dit clairement que celui-ci fait une différence entre la religion catholique et l'institution catholique. La religion transmet de bonnes valeurs. Tandis que l'institution est une machine qui prône des valeurs de bienfaisance, mais n'en fait rien. En

³ Catholicité : Conformité d'une doctrine à celle de l'Église catholique. (Le petit Robert)

effet, l'Église n'est pas une institution normative pour ces répondants, car ils considèrent que le divorce, le remariage, l'avortement et la contraception sont de bonnes choses. Ces sujets concernent seulement les individus touchés et la décision face à ces épreuves de la vie ne tient qu'à eux, l'Église catholique ne devrait en aucun cas intervenir.

Entrevue #7 (couple)

Les répondants de l'entrevue #7 sont tous deux de confession catholique, tout comme leur famille. Ils ne sont pas pratiquants, mais ils sont tout de même croyants. Le mariage est important dans leur vie, car il est une preuve d'amour, la plus grande qui soit... De plus, le mariage représente la bénédiction de Dieu. Les deux répondants se disent religieux, car ils prient et parce qu'ils croient en Dieu et en l'histoire de Jésus. Cette croyance amène sans aucun doute une aide au sein du lien conjugal qui résulte du mariage de type catholique. Le mariage civil n'est pas une option pour eux, car il ne s'appuie pas sur une spiritualité formelle selon les dires de l'homme et de la femme. De plus, dans cette entrevue, nous avons constaté que l'homme croit fermement en un Être supérieur depuis la naissance de son fils. Nous pouvons remarquer que cette force supérieure qui prend le nom de Dieu est une aide importante dans sa vie. En effet, nous remarquons que le mariage religieux détient une symbolique nettement supérieure au mariage civil, car la bénédiction de Dieu en fait partie, et ce, contrairement au mariage civil.

Un lien existe entre les individus répondants à cette entrevue et la religion catholique, car ils affirment clairement que le fait de se rendre à l'église n'est pas une façon de mesurer si quelqu'un est catholique. La catholicité semble, selon eux, se mesurer par la croyance. Nous utilisons le mot religion et ce n'est pas sans peser son sens, car comme tous les autres répondants, ce couple considère que l'institution catholique ne représente plus, et ce, en aucun point, une institution normative. Bien que non souhaités, le divorce, le remariage, la contraception et l'avortement sont des options à tenir compte dans les impasses de la vie. Ces options sont des choix personnels qui ne relèvent en rien de l'Église catholique. D'ailleurs, la religion et l'Église sont dissociées. En effet, l'homme se réfère à tous les scandales qui ont eu

lieu au sein de l'Église pour la mettre à part de la religion, la femme acquiesce, mais avec un peu moins de ferveur.

Malgré cette distance avec l'institution, les individus ont fait baptiser leur enfant par tradition, mais aussi pour lui donner l'opportunité de choisir ses croyances plus tard, car ils veulent l'élever dans la religion en lui transmettant les bonnes valeurs qu'ils ont apprises en utilisant la bible comme référence.

En somme, nous considérons que l'homme et la femme tiennent un discours assez identique. Nous n'avons pas pu noter de divergences dans leurs discours, ils acquiescent sur les mêmes points et désapprouvent les mêmes choses. En effet, nous sommes consciente que l'entrevue conjointe peut favoriser l'expression de points de vue convergents. D'ailleurs, c'est ce qui se répète dans toutes les entrevues effectuées en couple.

Entrevue #8 (couple)

Les répondants à cette entrevue sont de confession catholique, leur famille pratique la même religion qu'eux. Il y a 13 ans, après cinq ans de vie commune, ils étaient supposés se marier, mais une grossesse a reporté le projet. Ensuite, deux autres grossesses ont suivi et c'est pour cela qu'aujourd'hui, après treize ans d'attente, ils sont prêts à boucler la boucle. Le mariage conserve son importance après tant d'années, car il est en lien avec leur religion. Les deux individus soulignent le fait qu'ils ne sont pas pratiquants, mais qu'ils sont tout de même croyants et à cet effet, ils ont fait baptiser, communier et confirmer leurs enfants. D'ailleurs, c'est pourquoi le mariage au civil était hors de question.

Pour ce couple, le mariage religieux est plus intime et plus chaleureux que le mariage civil, ce qui rejoint leur personnalité. Étant plus jeunes, ils se sont déjà posé la question si leur mariage devait être civil ou religieux, mais aujourd'hui la question ne se pose plus. Somme toute, il manquait quelque chose à leur vie de couple et c'est pourquoi le mariage serait célébré même s'ils ont déjà partagé 18 ans de leur vie. L'engagement n'y était pas et c'est ce qu'ils recherchent dans le mariage.

Nous avons pu remarquer au cours de cette entrevue que les deux personnes interrogées partagent le même avis sur tous les points qui ont été amenés. De plus, ils ont un niveau comparable de religiosité. Les deux adaptent la pratique religieuse en incluant la prière dans leur quotidien. D'ailleurs, selon eux, la pratique ne se fait pas nécessairement à l'église, mais peut s'effectuer dans tout lieu.

L'institution religieuse n'est pas normative chez ces individus, les épreuves amenées par la vie sont des questions personnelles que seuls les individus concernés peuvent affronter. L'institution n'est pas autorisée à se mettre le nez dans ces affaires-là. Toutefois, ils sont en accord avec ce que l'Église propose, même si la décision finale revient à la personne en question. C'est pourquoi ils ne voient aucune contradiction dans le fait de demander un mariage à l'église même s'ils ne suivent pas toutes les prescriptions.

Entrevue #9

Cette répondante et sa famille sont de confession catholique. Dès le début de l'entrevue, l'individu nous souligne le fait qu'elle ne pratique pas beaucoup, mais qu'elle croit beaucoup. Son mariage, après cinq ans de relation, est motivé par le fait qu'elle désire passer beaucoup de temps avec son conjoint, qu'elle veut des enfants et une maison avec lui. C'est pourquoi le mariage a son importance maintenant, car il sera le point de départ pour la réalisation des projets à venir. De plus, elle s'appuie sur le fait que ses parents, ses beaux-parents et ses grands-parents sont mariés et toujours ensemble, ce qui renforce sa position sur la durabilité du mariage.

Cette personne semble vivre selon une religiosité assez importante, elle dit croire en Dieu, en Jésus et en la bénédiction que ces Êtres supérieurs apportent au mariage. Lors des moments difficiles, ils sont une aide que l'on ne peut mettre de côté. D'ailleurs, c'est pour cela que le mariage religieux a une importance symbolique contrairement au mariage civil.

Comme pour la majorité des répondants, l'église n'est pas le lieu incontournable pour pratiquer sa religion. Par la prière et l'exercice des valeurs morales dans la vie de tous les

jours, la personne se considère comme un individu religieux. La religion se pratique sous un mode individuel et l'autorité ecclésiale n'est pas indispensable.

Chez cette répondante, comme chez tous les autres, l'institution religieuse n'est pas là pour normer la vie des gens. C'est pourquoi, le temps du rituel du mariage, la répondante met ses appréhensions négatives face à l'Église de côté, car ses croyances doivent être incluses dans son mariage et elles ne peuvent pas l'être dans un mariage civil, puisque Dieu ne serait pas représenté.

4.2 La conception du mariage religieux

Pour débiter cette section, rappelons que la religion s'est métamorphosée dans notre société, mais que celle-ci est toujours présente même si elle endosse des formes différentes. Le terme religion n'a plus la même connotation qu'auparavant. Nous estimons que notre réflexion doit se poser à un autre niveau, c'est-à-dire qu'il ne faut pas tenter de voir une relation stricte entre l'Église et les individus qui recourent au mariage, mais plutôt tenter de comprendre comment se façonne la religiosité des individus dans une société où la religion en tant qu'institution a perdu son rôle normatif. Il s'agit maintenant de cerner comment se définit l'importance ou la signification du mariage.

Le terme religion peut être interprété de deux façons : la religion comme institution exerçant une autorité sur la société et la religion comme système de croyances défini par les individus. « Le mot « religion » est héritier d'un poids sémantique qui le rend extrêmement difficile à manier. S'il est associé aux seules formes historiques du christianisme, il empêche de saisir la multitude des autres formes que le religieux peut prendre dans le monde contemporain. » (Lemieux, 1996, 73) Pour notre analyse, nous utiliserons le terme religion comme l'univers des croyances porté par les individus. Dès lors, nous pensons qu'il est pertinent de rappeler une citation de Lemieux vue auparavant dans le cadre théorique.

Alors plutôt que de voir dans la modernité un combat à finir pour se libérer des mythes de croyances véhiculés par les institutions religieuses, il faut apprendre à saisir les déplacements de

la structure religieuse de la pensée et de l'agir modernes. Il faut apprendre à saisir comment la modernité, et surtout dans ses formes les plus avancées, est susceptible de créer d'autres mythes et d'autres systèmes de croyances que ceux que reconnaissent les Anciens. Il faut chercher comment elle induit des comportements tout aussi religieux que les premiers, mais plus difficiles à saisir dans la mesure où le concept de religion est encore réservé par le langage commun à ce qu'on a pris l'habitude de définir comme tel. (Lemieux, 1999, 6)

Suite à ce rappel, nous pouvons commencer à nous questionner sur le projet qu'incarne le mariage catholique romain pour les individus interrogés. Notre analyse se divise en trois parties. D'abord, le mariage religieux comme ancrage du lien conjugal, ensuite, le mariage religieux et la représentation qu'en font les individus. En terminant, la religiosité des individus et son lien avec le mariage.

4.2.1 Le mariage : ancrage symbolique du lien conjugal

Dans cette section, nous traiterons de la motivation que nous avons observée comme principale légitimité pour recourir au mariage. Nous sommes consciente que ce n'est pas une catégorie d'analyse exhaustive, mais nous croyons tout de même qu'il est important de la soulever, car elle ouvrira la porte à d'autres catégories qui sont plus formelles. Au moment où nous avons élaboré nos hypothèses de recherche, nous pensions que la portée sociale liée au mariage s'attachait au besoin d'affirmer publiquement le lien contractuel qui résulte du mariage religieux. Pourtant, suite à l'analyse du discours de nos répondants, nous avons constaté que la portée sociale se situe à un niveau différent, le mariage symbolise l'ancrage du couple dans un projet de vie commun et ne tient pas à son affirmation publique. Dans cette section d'analyse, nous tenterons donc de comprendre l'importance sociale et symbolique de ce projet de vie conjugale.

Nous pouvons faire ressortir trois dimensions à cette catégorie d'analyse. D'abord, le mariage est perçu pour certains couples comme le point de départ pour d'éventuels projets de vie familiale. En deuxième lieu, à l'opposé de la dimension précédente, il représente une fin dans le projet entrepris en couple au sein de la relation (surtout pour les couples avec des enfants, mais pas uniquement). Finalement, pour certains individus qui ont des enfants, cette

alliance représente l'unification réelle de la famille, c'est-à-dire l'institutionnalisation de celle-ci.

Dans notre cas, ce n'est pas la consécration religieuse qui est attendue dans le mariage. Comme nous le verrons, l'ancrage du couple représente la motivation menant au désir de contracter l'alliance matrimoniale. Le but de cette alliance ne relève pas du religieux au sens traditionnel du terme, même si paradoxalement ils choisissent le rituel religieux. Les trois dimensions présentées dans la catégorie d'analyse de l'ancrage du couple nous illustrent bien la représentation que les individus interrogés se font du mariage. Ce dernier représente un objectif personnel à atteindre. Il est vrai que le mariage est considéré comme une base de vie et non pas comme une communauté de vie religieuse. C'est un fondement social qui amène le couple à se percevoir comme unifié.

Point de départ des projets de vie commune

Pour certains de nos répondants, le mariage représente le point de départ pour la réalisation des projets liés à la vie commune (pour ceux qui ne vivent pas encore ensemble). Cette représentation de la vie qu'envisagent ces répondants n'émerge pas de préceptes religieux, mais elle est une façon d'entrevoir la vie à venir. Il est important de célébrer le mariage avant d'entreprendre des projets comme ceux d'avoir une maison, des enfants...

C'était vraiment égoïste, c'était vraiment important pour moi, pour moi ça faisait... Bien dans le fond, c'est drôle à force de parler, c'est important comme base justement. J'ai l'impression que ça partait notre vie de couple, notre projet commun. Pour moi ça allait de soi. (#1 F)

Bien, les deux, même si on ne pratique pas beaucoup, on croit beaucoup, beaucoup, beaucoup et nous sommes convaincus que nous allons passer un bout de notre vie ensemble et nous avons des projets de s'acheter une maison, d'avoir des enfants ensemble dans un avenir assez rapproché. Donc, nous avons décidé de commencer par le mariage [...] mais tant qu'à faire toutes les étapes nous commençons par la première et c'est de se marier. (#9 F)

Le mariage représente pour ces individus une base solide qui permet par la suite de débiter les projets de vie à deux. Il est le premier grand projet à réaliser, il symbolise donc un

point d'ancrage en soi qui vise à lier deux individus dans le but de commencer une vie basée sur des projets communs. La croyance, quoique non définie, est tout de même évoquée dans la citation (#9).

Le mariage, marquer officiellement le projet de vie en cours

Chez d'autres répondants, le mariage marque une étape dans le cheminement de la vie conjugale. Il vient un moment dans la vie du couple où le mariage semble aller de soi, alors que les deux individus ressentent qu'ils sont prêts à faire le grand pas ! Il ne représente pas un projet, mais un moment qui souligne de manière particulière ce projet déjà entamé.

[...] mon conjoint a dit c'est parce qu'on est rendu-là dans notre couple. Ça fait drôle de dire ça, nous avons eu des enfants, nous avons eu la maison, nous avons des dettes et nous avons tout, mais nous ne sommes pas mariés. Je pense que nous étions rendus-là, moi aussi je suis en accord avec lui [...] (#2 F)

[...] je pense qu'il y a eu plein de choses qui sont arrivées dans nos vies ces dernières années, nous avons eu des décès de monde proche, nous avons eu de la maladie, nous avons eu notre enfant et je pense que ça, ça fait que si nous ne le faisons pas maintenant, nous ne le ferons jamais et je pense que cela a été un élément déclencheur [...] (#6 F)

Nous voulons officialiser notre amour entre guillemets donc nous croyons en nous, nous croyons en ce que nous sommes capables de faire ensemble, en nos forces et en nos faiblesses [...] (#6 F)

Ici, le mariage fait partie d'un processus, il vient en fait officialiser la vie de couple. Il devient important une fois que le couple a vécu certaines étapes. Cette conception se différencie de la précédente par le fait que le mariage n'est pas le point de départ des projets conjugaux, mais il s'inscrit dans la lignée de ces projets.

Si nous avons réussi à passer au travers de ça, c'est parce que notre couple est fort et que l'on s'aime et en se mariant nous allons venir mettre la boucle sur ce que nous avons construit depuis plusieurs années. (#3 F)

[...] mais je pense qu'avec un enfant, ça change toute la vision de la vie et cela a comme été de boucler la boucle de tout notre engagement. Tu sais, la maison, l'enfant... Cela a juste été de boucler la boucle et de dire oui nous sommes deux dans un. (#4 F)

Bien pour nous ça scelle, pour montrer que l'on est ensemble et pour montrer que l'on s'aime, mais pour moi ça vient mettre le point, le sceller officiellement, c'est pour ça que l'on a décidé... (#6 F)

Ça devait faire 13 ans que nous devions nous marier, mais je suis tombée enceinte. Trois grossesses consécutives et après nous avons oublié ça, mais là il est temps de boucler la boucle. C'est l'accomplissement du tout, ça nous manquait ça. C'était important pour nous. (#8 F)

Le mariage représente, pour ces répondants, un achèvement en soi qui vient établir le lien conjugal entre les deux individus qui ont réussi à traverser diverses étapes de la vie commune. Les deux individus se sentent déjà liés, mais ressentent tout de même le besoin d'authentifier leur union, c'est pourquoi ils veulent changer d'état civil. Nous sommes donc a contrario de la conception catholique du mariage qui devrait constituer le début d'une relation et non un achèvement. Toutefois, le dogme religieux n'est pas pris en compte chez les répondants pour cet aspect du mariage.

Institutionnalisation de la famille

Nous avons pu remarquer au cours de l'analyse des entrevues que certains des couples ayant des enfants considèrent le mariage comme une sécurité familiale et même comme l'institutionnalisation d'une famille établie pour leurs enfants. Nous reprenons le terme utilisé par Liliane Voyé lors de sa recherche sur le mariage (1991a), car nous croyons qu'il représente parfaitement les bases théoriques que nous voulons lui donner. Toutefois, nous ne lui donnons pas le même modèle que fait Voyé.

[...] oui je veux me marier et je veux que mes enfants disent mon père et ma mère sont mariés. (#2 F)

Ça va un peu dans le même sens de pourquoi nous nous marions après neuf ans. C'est pour nous, mais aussi pour donner une stabilité aux enfants qu'ils n'ont pas vraiment connu avant, vu leurs démêlés. (#2 F)

En fait, je te dirais qu'un des points qui a fait que nous avons passé au mariage c'est notre enfant. (#4 F)

Moi je me suis toujours dit que si je me marie, je me marie à l'église parce que j'ai des enfants et ça c'est important la famille. (#5 H)

En effet, le mariage symbolise une unification des familles en raison de l'aspect légal qu'il procure, mais il donne une assise plus formelle au lien familial qu'il crée vis-à-vis des enfants. Il y a donc une motivation importante qui amène les individus de certaines familles à désirer le mariage pour avoir l'impression d'offrir à leurs enfants un milieu familial plus stable. Cette considération d'un lien légal officiel pourrait être possible par le mariage civil. Nous verrons plus loin que le mariage religieux comporte une dimension supplémentaire pour les individus interrogés.

Cette catégorie permet de comprendre l'importance que revêt le mariage comme ancrage du couple. Nous savons maintenant que le mariage n'est pas un projet religieux comme il pouvait l'être jadis. Aujourd'hui, les motivations menant au mariage viennent du couple et non pas de sources exogènes. Cela nous permet de dire que le mariage comporte une première portée sociale. Celle d'inscrire le couple dans un projet de vie commun. Certes, ce projet de vie revêt différents aspects pour les couples interrogés, mais le besoin d'ancrer le couple socialement fait l'unanimité.

Cette lignée interprétative répond à un de nos objectifs de recherche, celui de comprendre ce qui amène les jeunes vers le mariage dans la société moderne. Sans doute pouvons-nous parler ici d'intégration sociale du couple au sein du corps social global, ce qui leur donne une reconnaissance au point de vue de la formalité de leur union. Le mariage offre donc une représentation nouvelle au couple, il est officiellement reconnu comme une conjugalité formelle, mais il faut tout de même pousser plus loin l'analyse et tenter de cerner ce qui sous-tend le choix du mariage « religieux ». À ce moment, les répondants ne justifient pas leur besoin de se marier à l'église. La représentation qu'ils se font du mariage pourra peut-être nous éclairer quant à leur choix.

4.2.2 Les représentations du mariage religieux

Tout le monde est conscient que le mariage civil est aussi formel que le mariage religieux, mais ce dernier détient tout de même une symbolique nettement supérieure tant au plan esthétique que social. De plus, pour certains répondants, le mariage religieux représente une continuité s'inscrivant dans la lignée familiale d'appartenance religieuse. Nous avons envisagé que le mariage religieux comportait une dimension symbolique plus importante que le mariage civil et notre analyse est venue confirmer cette hypothèse. La représentation que se font les individus face au mariage religieux est solennelle, c'est pourquoi un mariage civil représentant une simple contrainte procédurale n'est pas considéré comme suffisant lors d'un tel événement. Cet élément tend à confirmer l'hypothèse du rite de passage, tel que nous l'avons vu chez Voyé.

La représentation du mariage religieux comporte quatre sous-catégories que nous avons considérées importantes : il s'agit de la symbolique esthétique que se font les futurs époux. Ensuite, la symbolique religieuse que revêt pour eux le mariage. En troisième lieu, la « profondeur » du mariage religieux contrairement au mariage civil, et enfin, la lignée familiale qui attribue une représentation importante au mariage religieux.

Le mariage religieux est attaché à une représentation plus forte symboliquement que le mariage civil qui ne représenterait qu'un passage devant un juge. L'église procure non seulement un aspect esthétique important, mais elle représente certaines valeurs religieuses auxquelles les Québécois restent attachés lors des moments importants de leur vie. Lemieux et Montminy (1992) abondent dans ce sens. Rappelons-nous que ces auteurs ont démontré que le catholicisme est un fait de culture au Québec. Alors, il va encore de soi pour plusieurs individus de se marier à l'Église. Nous soulevons ici un autre aspect de nos objectifs de recherche, c'est-à-dire que l'aspect symbolique du mariage religieux contrairement au mariage civil amène les jeunes à se tourner vers le premier type de mariage plutôt que vers le deuxième.

Le rituel est important dans les étapes de la vie d'un individu, comme Van Gennep (1981) l'illustre, il représente le passage d'un état social à un autre. Ce qui rend son déroulement nécessairement solennel. Les individus ayant recours au mariage verront leur état social changer, ce que nous avons pu illustrer dans la première catégorie d'analyse. Il faut donc comprendre que l'église est le lieu le plus apte à rendre compte de l'importance d'un tel rituel. C'est pourquoi même les individus non-pratiquants, mais se disant catholiques, se tournent vers l'Église pour marquer leur vie du mariage. Nous y reviendrons. Un autre auteur qui rend compte de ce qui est présenté dans notre analyse est Geertz (1972). Rappelons que ce dernier montre le rituel comme détenant une forte charge symbolique. Par ailleurs, le rituel s'inscrit dans une lignée culturelle, ce qui nous a été possible de vérifier en illustrant le fait que, même non pratiquantes, les personnes interrogées vont tout de même se tourner vers le rituel religieux plutôt que vers le rituel civil, car le catholicisme est ancré dans leur culture et inspire certains de leurs actes bien qu'il ne soit plus admis comme une institution normative.

La symbolique esthétique

La symbolique esthétique que fournit l'église est non négligeable chez certains répondants. L'église est perçue de façon positive contrairement au Palais de justice qui offre un cadre disgracieux pour honorer une cérémonie d'une telle importance. Le Palais de justice n'est pas un lieu prisé pour célébrer un moment aussi solennel. De plus, la cérémonie proposée par l'Église semble satisfaire le besoin de ritualité attaché à la représentation du mariage, ce que le Palais de justice n'arrive pas à accomplir par la rapidité de la célébration.

Et pourquoi l'église quand nous avons choisi de nous marier et bien c'est parce que pour moi un mariage ça se fait là, c'est vraiment, c'est con mais c'est vraiment esthétique, c'est laid un Palais de justice. Je voulais quelque chose de beau et ce n'était même pas notre paroisse à Sainte-Thérèse, je la trouvais belle et ce n'était pas le même prêtre, c'était clair que ce n'était pas le prêtre qui était aux funérailles. Lui nous l'avons rencontré et il a été très ouvert avec nous. Nous étions à l'aise et en confiance de se marier-là. Nous pouvions tout choisir, nos textes aussi. (#1 F)

Parce que pour moi c'était l'église, c'était les convictions que j'avais c'était le rêve de petite fille aussi, de petite princesse. (#3 F)

Bien franchement, nous avons hésité longuement à savoir est-ce qu'on le fait plus avec un pasteur, nous y avons été plus en fonction de la cérémonie. [...] C'est mieux à l'église ça va être plus beau et la salle c'est vraiment une salle de réception, ce n'est pas vraiment une salle de mariage. Donc on a dit non, c'est plus formel aussi. (#4 F)

Nous pouvons remarquer que les individus ne se privent pas d'affirmer que l'église est prisée en partie pour un aspect esthétique.

C'est notre religion aussi. E (elle) : Oui, quoique l'on n'est pas vraiment pratiquant. L (lui) : Non on n'est pas pratiquant. E : Mais c'est pour le côté formel de la chose et c'est pour le côté aussi principe. Dans le sens que tu le fais une fois dans ta vie donc nous allons le faire une fois comme il le faut. Dans le sens en grand, au lieu d'aller au Palais de justice, mais ce n'est pas parce que le Palais de justice ce n'est pas bon, c'est vraiment pour la... le côté festif et moi je viens d'une famille très religieuse donc je sais que pour ma grand-mère de 89 ans et pour les autres aussi c'est important. (#6 F/H)

L : La cérémonie, c'est comme magique, féérique c'est différent du civil tu peux porter la grande robe blanche. E : Civil je te dirais que c'est peut-être deux personnes qui n'ont pas la même religion et qui veulent garder leur religion, c'est un compromis. (#8 F/H)

Nous constatons par ces extraits d'entrevues que l'église est représentative de beauté, d'extravagance et d'esthétisme. Ce que le Palais de justice n'arrive pas à proposer. Nous remarquons d'ailleurs que le côté religieux de l'église n'est pas considéré pour l'instant (bien qu'un répondant évoque ses convictions), l'église est plutôt représentée comme un lieu où l'on dispense le même service qu'au Palais de justice, mais avec plus de décorum. Le mariage réclame un lieu solennel. À ce stade-ci, nous pourrions croire que la représentation que se font les individus de l'église laisse émerger une figure de type clientéliste. Mais se cache-t-il un autre sens sous ce visage de consommateur ?

La symbolique religieuse

L'importance de la symbolique religieuse attachée au mariage de type religieux émerge chez plus d'un des répondants. Le mariage à l'église est investi de sens, tandis qu'un mariage célébré au Palais de justice en est dénué. Le côté croyance religieuse refait surface lorsqu'il est temps de ponctuer sa vie d'un geste aussi important que le mariage et ceci est bien démontré dans le discours de nos répondants.

Quand tu te maries à l'église ça fait partie d'un processus, c'est un sacrement [...] tu as vraiment les étapes et tu es prêt à vivre ça, ça fait partie de ton cheminement religieux, ta foi et dieu fait partie de ta vie de couple. Tandis qu'un mariage légal, c'est mon opinion personnelle, tu veux juste le papier, je ne sais pas c'est quoi, je ne le comprends pas parce que ce n'est pas ça que j'ai choisi, c'est pas ça que j'ai vécu, mais les gens qui veulent se marier ça peut être pour les bonnes raisons ou pour les mauvaises raisons, ils vont vers ça parce qu'ils n'ont pas envie de vivre la démarche de travail personnel au niveau de la foi, d'après moi. (#1 F)

Bien après en avoir parlé et parlé, non nous nous sommes dit que dans le fond nous avons été élevés... et que nous avons tous les sacrements et le dernier qui nous manque, nous ne l'aurions pas fait dans la même voie que nous avons eue tous les autres sacrements. Nous nous sommes dit non nous allons aller comme nous avons eu tous les autres, nous allons aller clôturer avec celui du mariage. Parce que d'un commun accord, nous avons dit non, ça va être à l'église. Moi, je disais ah ok, je vais lui faire plaisir, et lui il disait non je vais lui faire plaisir. Après nous nous sommes dit ce que l'on veut, c'est ça que l'on veut et c'était à l'église. (#2 F)

[...] et moi c'était hors de question que je me marie au Palais de justice. Si c'est un mariage, c'est un mariage à l'église, parce que je ne suis pas pratiquante, mais je crois en quelque chose. C'était juste, je ne sais pas comment l'expliquer et pourquoi exactement, j'ai été baptisée, j'ai fait toutes mes choses à l'église et je trouvais ça important que le mariage se suive dans ça. C'était une suite à ce que j'avais eu par le passé. Je trouvais ça, un c'est sur c'est plus personnel de se marier à l'église que de se marier au Palais de justice, mais tant qu'à le faire, je suis assez traditionnelle. Autant qu'aujourd'hui il n'y a plus personne de traditionnel, mais ça pour moi c'était important et d'expliquer le pourquoi c'est difficile. En dedans de moi, c'était à l'église ou ce n'était pas du tout. (#3 F)

L'église offre un cadre spirituel même si elle ne contrôle plus la vie des gens. Lorsqu'on associe un moment de la vie à la religion, l'église est le premier lieu pris en compte. Souvenons-nous de ce que Lemieux a souligné. « Il semble bien que le catholicisme, même marginalisé continue de présenter, pour ce faire, des outils symboliques qu'on est pas prêt d'abandonner. » (Lemieux, 1990, 148) À ce sujet, il faut saisir que l'Église catholique, malgré son amenuisement social et institutionnel, est toujours en mesure de donner du sens à certains actes fondamentaux de l'existence qui sont perçus comme importants pour plusieurs Québécois.

Je ne me serais pas senti bien de me marier au Palais de justice quand j'ai toujours été élevé au niveau... tu sais mes parents, ils étaient ensemble, mais ma mère me parlait toujours... tu sais, il y a quelque chose. Il y a un dieu qui est là pour t'aider quand ça ne va pas bien, mais il faut que tu le remercies aussi quand ça va bien. En me mariant à l'église je venais, pas le remercier, mais oui on peut le dire comme ça de le remercier de m'avoir aidé ou de m'avoir fait passer des épreuves que je n'étais pas d'accord. (#3 F)

C'est sûr que nous avons eu tous les sacrements. Le mariage ça fait partie de... ça vient boucler la boucle, ça vient faire le tour et ça permet de continuer aussi. (#5 F)

Suite à ces extraits d'entrevues, nous pouvons considérer que la demande de mariage à l'église ne sert pas seulement à répondre à un besoin de consommateur, mais il représente aussi une continuité avec les sacrements vécus auparavant. De plus, le mariage est célébré dans un univers religieux. Cet univers religieux n'est pas conventionnel, car la majorité des individus ne pratiquent plus de façon convenue, mais ils demeurent tout de même attachés à des principes religieux à certains moments de leur vie, nous y reviendrons.

Deux types de mariages : au civil, un acte procédural et à l'église une symbolique profonde

Au début de notre recherche, nous nous attendions à ce que le mariage religieux détienne une représentation positive contrairement au mariage civil. Nous ne nous étions pas trompée, au cours de l'analyse des entrevues, ce fait s'est dégagé de façon proéminente. Le mariage religieux est considéré supérieur au mariage civil qui a tout de même un aspect légal équivalent. On parle de profondeur, de vérité, de prendre le temps de célébrer.

À mes yeux, c'est ça que j'ai comme souvenir d'un mariage civil, cling clang tu fais ça vite, pour éviter les cours de préparation au mariage. (#2 F)

Pour moi, la signification est plus vraie, pour moi un mariage à l'église c'est plus vrai qu'un simple mariage au Palais de justice. Dans le fond, c'est juste un bout de papier, mais le fait de le faire à l'église... Moi je suis un genre de personne qui n'ira pas à l'église, mais quand ça va pas ou même quand ça va, je vais faire une petite prière juste pour remercier et tout ça. [...] Parce que pour moi la signification n'était pas la même, c'est bien beau que c'est un bout de papier, mais pour moi ça ne sonnait pas aussi réaliste qu'un mariage traditionnel à l'église avec l'Église, la bénédiction, mais c'est sur que je ne me serais pas mariée au Palais de justice. (#3 F)

Plus formel dans le sens que... point de vue légal non il n'est pas plus formel, mais c'est un engagement de plus et toute la cérémonie qui va avec. [...] Plus grandiose, mais aussi... je ne sais pas je trouve ça moins impersonnel. Je trouve que les mariages civils ça fait souvent... c'est ça ça dure 15 minutes et c'est fini ou à peu près. Donc, c'est merci bonjour, on s'échange une bague et c'est tout. Je trouve le mariage religieux... tu prends le temps de réfléchir... c'est toi qui choisis tes textes, c'est toi qui choisis tes chansons. Je trouve que c'est ce bout-là qui est plus personnel que de dire oui je le veux et merci bonjour on va faire le party, c'est juste ce bout-là que moi je trouve plus impersonnel et que ça fait mon affaire d'aller à l'église et d'avoir quelque chose de plus formel [...] (#4 F)

L'église n'est pas seulement un lieu de prière dans la représentation des individus modernes. Elle est un symbole du sacré. « Les motifs et intérêts pour les Églises résultent de l'intérêt des êtres humains à donner un sens à leur projet de vie, qu'ils sont libres d'aménager à leur gré et dont l'utilité est menacée. Les rites religieux permettent de célébrer sous une forme symbolique et rituelle les passages délicats du cycle de la vie. » (Campiche, 2004, 144) Voilà pourquoi la célébration à l'église est encore autant prisée contrairement au Palais de justice. L'église est un symbole important qui valorise le mariage à sa juste valeur. Du moins, c'est l'image que s'en font les individus.

Il y en a un qui est fait en fonction des traditions que nous avons appris depuis le début et l'autre est fait pour les trucs légaux. Comme au niveau des trucs que ça apporte ou que ça n'apporte pas. [...] moi je pense que le côté papier moi c'est important, mais c'est plus le côté religion et spirituel et tout ça, le côté plus institution, malgré que l'on ne pratique pas je trouve que... je ne sais pas, c'est important. (#6 F)

Tout ce qui englobe le côté religieux, tout ce qui est amour...il ne parle pas... J'ai déjà assisté à un mariage civil et oui c'est beau quand même, ça se fait plus vite et let's go on va fêter après... Tout ce qui entoure... comme la préparation au mariage il ne l'avait pas, tout ce qui peut aider. L : Le cheminement pour atteindre le mariage au départ, l'ambiance... E : Parce que dieu est amour, d'après moi quand tu vas à l'église tu es tout entouré de ça, mais dans un Palais de justice tu vas signer tes papiers et c'est bien beau on est marié. (#7 F/H)

Oui, tant qu'à le faire c'est sûr, nous avons des amis qui ne se marieront probablement pas à l'église et qui vont peut-être se marier civil. On n'est pas contre ça mais pour nous tant qu'à faire une promesse et bien on aime mieux faire une vraie promesse officielle devant dieu et devant tout le monde qui sera à l'église. [...] C'est un autre niveau, c'est un deuxième engagement, c'est deux engagements en un. (#9 F)

Effectivement, les individus illustrent bien comment le mariage détient une symbolique beaucoup plus importante que le mariage civil. Le mariage religieux est perçu comme un mariage plus complet, au-delà de la simple formalité administrative et où certains des principes religieux sont présents, tandis que le mariage civil est vu comme une simple signature de contrat.

Il n'y a pas de rite, moi j'avais besoin qu'il y ait une cérémonie alentour de ce que l'on faisait. (#5 F) [...]Il me semble qu'un mariage ça se passe à l'église, il n'y pas d'autre place. Un mariage officiel c'est à l'église avec dieu. (#5 H)

L'absence de rituel, l'échange des vœux il n'y en a pas vraiment. Il y a l'échange des alliances, mais moi je pense que ça vient du mariage religieux. Parce qu'il n'y a rien dans le mariage civil qui oblige les gens à avoir une alliance. C'est deux signatures et c'est tout. Je pense que ce qui est dans le mariage civil, il y en a beaucoup qui vient du mariage religieux, c'est un rituel la robe blanche. Il y a ça, les rituels et la communion pour nous c'était très important. [...] C'était important d'avoir le Christ présent dans notre célébration. L'échange des vœux, nous avons fait l'échange des cierges et il y avait vraiment plein de symboles. Ça n'aurait pas été un mariage pour nous au civil. Dis-moi si je me trompe ? L : Non. E : Ça n'aurait pas été un vrai mariage s'il n'y avait pas eu toutes ces petites choses-là. (#5 F/H)

Ces extraits d'entrevues viennent confirmer que le mariage civil est dépouillé de ritualité, ce qui est important dans un moment de la vie comme le mariage. La rapidité de la célébration, le côté religieux qui est mis à l'écart et le manque de symboles sont les facteurs de l'incapacité du mariage civil à répondre aux besoins de rituel des individus requérant cette célébration.

Le mariage religieux s'inscrivant dans une lignée familiale

La socialisation de l'individu permet à celui-ci de former son schème de croyances, les membres de la famille semblent être d'importants agents transmetteurs de modèles de conceptions religieuses. Un fait important à constater est que la référence à la lignée familiale se fait dès les premières réponses chez la majorité des répondants. Comme si l'éducation religieuse dispensée par les parents et le modèle qu'ils ont donné était garants d'un mariage à l'église catholique.

[...] ses parents sont hyper-pratiquants, son père va à la messe à tous les dimanches. Nous ne voulions pas nous marier et moi du bord à ma mère ils sont italiens, c'est bien suggéré. (#1 F)

Rappelons, que la transmission de la religion ne se fait plus de la même manière qu'auparavant. Nous pouvons constater qu'au Québec, il y a toujours une transmission de la religion catholique, mais qu'elle est très partielle et très floue. Selon nos entrevues, elle se fait majoritairement en leur parlant de Dieu ou des croyances reliées à la religion catholique. Il est nécessaire de souligner que cette transmission met de côté l'institution religieuse et que

l'apprentissage des préceptes religieux catholiques se fait dans la vision personnelle des parents. C'est ce que nous pourrions qualifier de croyances déjà individualisées, nous y reviendrons.

Religieusement, bon parce que pour nous c'était important. Nous avons été élevés quand même dans la religion [...] (#2 F)

Moi j'ai été élevé un peu, avec ma mère, pas pratiquante, mais croyante, pas nécessairement en Dieu ou en Jésus, mais de croire en quelque chose qui nous aide et j'y ai toujours cru. [...] Je ne me serais pas senti bien de me marier au Palais de justice quand j'ai toujours été élevé au niveau [...] ma mère me parlait toujours, tu sais, il y a quelque chose. (#3 F)

[...] moi depuis que je suis petite, je pense que c'est le rêve de petite fille et j'ai été élevée comme ça aussi, mes parents étaient pratiquants. [...] si je n'avais pas ces valeurs-là et si je n'avais pas été éduquée comme ça, je serais restée à l'option soit du mariage civil ou je serais resté en union de fait. [...] Pour nous ça voulait dire quelque chose, parce que nous avons été élevés comme ça, nous avons été à l'église quand nous étions jeunes. (#4 F)

Par ces extraits d'entrevues, nous pouvons remarquer que les individus soutiennent que leur famille les a amenés vers une éducation religieuse, ce qui peut nourrir la représentation du mariage dans sa forme religieuse et non civile. À ce sujet, Milot (1991), Voyé (1969), Campiche (1997 et 2004) et Hervieu-Léger (1997) nous illustrent bien comment s'établit le lien entre famille et religion et à quel point il est important en ce qui concerne les choix religieux qu'un individu aura à prendre lors de moments marquants de l'existence. Les assises culturelles que construit la famille auront des répercussions tout au long de la vie de l'individu et rempliront un rôle important lors de son choix du mariage religieux, car l'individu est modelé culturellement par les choix qu'ont faits ses parents antérieurement.

Je vais parler pour ma part, moi j'ai été élevée, ma mère servait la messe et nous allions tous les dimanches à l'église et nous avons fait tous nos sacrements, cela faisait partie de notre quotidien. Quand nous allions coucher chez mes grands-parents, le dimanche nous allions à la messe et j'aimais ça parce qu'ils m'habillaient belle... J'ai vécu ça très intensivement. (#5 F)

Moi je viens d'une famille très religieuse donc je sais que pour ma grand-mère de 89 ans et pour les autres aussi c'est important. (#6 F)

Donc, nous avons décidé de commencer par le mariage parce que nous avons deux modèles, mes parents sont toujours ensemble et ses parents sont toujours ensemble et nos grands-parents aussi donc c'est comme une tradition que nous voulions garder [...] j'y allais régulièrement à l'église et cela a toujours été super important dans ma famille et du côté de mon chum aussi [...] (#9 F)

En effet, la lignée familiale est non négligeable lorsque vient le temps d'illustrer le processus qui a mené les individus à recourir au mariage religieux. Notons que le terme de lignée familiale ne reprend pas ici les bases théoriques de Danièle Hervieu-Léger (1993) au sujet de la lignée croyante. Nous avons choisi ces termes pour illustrer l'importance de la référence à la famille en matière de religion. Nous constatons que les individus ne se réfèrent pas à la tradition pour motiver leur choix de célébration, mais ceux-ci nous expliquent que la socialisation religieuse inculquée par leurs parents les amène à considérer le mariage religieux plutôt que le mariage civil.

Un de nos objectifs dans cette recherche était de comprendre les motivations qui amènent les individus à demander le mariage religieux dans une société sécularisée où ces jeunes ne pratiquent plus régulièrement la religion catholique. Nous comprenons par ce segment d'analyse que la famille est un vecteur important en ce qui a trait à la motivation de l'individu. Rappelons ici qu'il n'est pas question de suivre ce que les parents ont fait avant nous, mais bien de s'inscrire dans ce qu'ils nous ont appris. La religion doit faire partie de certains moments de la vie et l'individu s'identifie comme une personne catholique au moyen de la culture qui lui a été transmise par les parents. Nous pourrions revenir sur la problématique de l'identification au catholicisme subséquemment. Assurément, les parents jouent un rôle non négligeable dans la représentation que se font les individus à l'égard du mariage. Choisir un mariage civil constituerait une certaine rupture par rapport à ce que leurs parents leur ont appris lorsqu'ils étaient plus jeunes. Notons que l'influence parentale en matière de religion est donc toujours d'actualité même dans une société moderne où la transmission religieuse a subi de profondes transformations et malgré la forte individualisation des croyances.

Tout bien considéré, le rituel du mariage religieux détient une forte charge symbolique en raison de certains critères esthétiques et religieux. De plus, cette célébration est élevée au rang de cérémonie solennelle contrairement à son cousin qui se fait au Palais de justice et paraît plus modeste. De plus, la lignée familiale tend à rappeler l'éducation religieuse que certains enfants ont reçue, ce qui les ouvre au mariage religieux. Donc, en plus d'être un geste social, le mariage serait aussi un geste qui tend à inscrire l'individu dans une lignée culturelle. De plus, nous constatons que la représentation que se font les répondants du mariage est un aspect qui les pousse vers l'église, mais qui n'est pas assez déterminant pour conditionner complètement leur choix. Voyons si la religiosité a un impact plus important sur leur décision.

4.2.3 La religiosité des individus

Dans cette partie, nous aborderons la religiosité des individus. Nous partons du constat que la religion s'est métamorphosée dans la société actuelle: certaines croyances issues du catholicisme peuvent subsister chez les individus, mais elles ne signifient pas pour autant un attachement à l'institution ecclésiale; elles sont souvent redéfinies par les individus. Il s'agit donc ici d'illustrer comment les individus adaptent la religion à leur vie pour arriver à légitimer la décision concernant le mariage religieux. Nous ne devons pas perdre de vue que depuis quelques décennies l'attitude religieuse a beaucoup changé, mais que celle-ci ne produit pas des individus areligieux. Au contraire, la religion est toujours présente, mais passe par un processus de recomposition du croire. Cette partie d'analyse veut rejoindre les objectifs de recherche que nous nous sommes fixée au début de ce mémoire, c'est-à-dire que nous voulons comprendre le sens que prend le mariage religieux dans la société moderne. D'ailleurs, notre hypothèse de départ tentait de soutenir le fait que le mariage religieux détenait une portée symbolique de type spirituel donnant à ce lien un fondement « transcendant. » Cependant, nos analyses ont fait émerger un résultat non attendu selon lequel le mariage comporte une portée symbolique certes, mais cette dernière est reliée à la représentation que se font les individus de leur religiosité et de l'identité religieuse catholique qu'ils affirment conserver.

Nous avons pu discerner dans nos entrevues que les individus expriment une religiosité redéfinie ou du moins appropriée de manière autonome, et selon laquelle la religion catholique joue un rôle de référent, quoique lointain. Cette section nous permettra de voir comment, pour plusieurs de nos répondants, le sentiment religieux et le rituel du mariage à l'église ne sont pas sans lien. D'ailleurs, nous constatons que la totalité des répondants déclare haut et fort que la pratique n'est pas nécessaire à la croyance et qu'il appartient à chacun de définir ce qu'il entend par « pratique religieuse ». En ce sens, l'église n'est plus le seul et unique lieu où peut se pratiquer la religion, du moins tel que les répondants définissent la pratique religieuse. Un rapport à la religion catholique est toujours possible, mais dans un cadre totalement différent de ce que pouvait proposer l'Église. L'appartenance à la religion n'est plus définie et déterminée par l'institution, mais bien de façon individuelle et autonome par l'individu.

Nous avons cerné quatre sous-catégories analytiques qui permettent de dégager les aspects de la religiosité qui sont, selon plusieurs de nos répondants, logiquement liés au fait de désirer un mariage religieux. D'abord, les individus s'attachent à des valeurs qu'ils associent à la religion, telle qu'ils la conçoivent. Ensuite, nous constatons que certaines croyances et pratiques religieuses sont encore importantes pour la plupart des répondants. En troisième lieu, les individus s'identifient encore comme catholiques, mais sans avoir besoin de l'Église comme déterminant de cette identification. Finalement, nous remarquons que la recherche d'authenticité est au cœur de l'individualisation du rapport à la religion chez nos répondants.

Référence à une éthique associée à la religion

L'attachement à des valeurs dites religieuses est un point central de la religiosité décrite par les répondants. Lorsque nous les questionnons sur leur appartenance religieuse, la majorité de ceux-ci nous répondent qu'ils sont toujours pratiquants et catholiques, car ils adoptent dans leur vie, des valeurs qu'ils considèrent issues de la religion. Ces valeurs légitiment un lien d'appartenance avec la religion catholique. De plus, lorsque nous demandons ce que leur a apporté la religion catholique, ils nous répondent d'une même voix

que ce sont « les bonnes valeurs. » Donc, les valeurs morales, intégrées lors de la socialisation familiale, sont incontestablement reliées à la religion pour les individus interrogés. L'appartenance religieuse se concrétiserait donc par le choix de valeurs morales héritées du référentiel catholique, ce qui contribue à légitimer leur choix du mariage catholique.

Pour l'une de nos répondantes, le rôle que possède la religion catholique est de dispenser des valeurs morales qui amènent les individus à suivre un droit chemin. De plus, ces valeurs décrivent ce que représente pour elle cette religion. Nous pouvons considérer que la définition de la religion est assez floue, il va de soi que les individus se sont réapproprié le contenu de la religion catholique pour l'adapter à ce qu'ils pouvaient intégrer dans leur vie. Rappelons-nous le processus par lequel la religion s'est métamorphosée dans la société moderne. L'individualisation du croire et la différenciation fonctionnelle ont fait émerger une sécularisation qui entérine la transformation du religieux. « La sécularisation souligne donc l'émancipation des représentations collectives à l'égard de toute référence religieuse et la perte d'influence sociale des Églises. » (Lenoir, 2003, 29) Cette citation nous illustre ce qui rend possible une réappropriation du contenu de la religion pour les individus qui demandent le mariage. D'ailleurs, c'est ce qui leur permet aussi de pouvoir continuer à s'identifier à cette religion par le biais de leur interprétation personnelle.

La religion catholique sert à nous ramener à des valeurs, à ne pas oublier certaines choses que nous allons oublier dans la vie, les valeurs de la famille et de la santé, des valeurs qui sont bonnes et que parfois nous oublions [...] (#3 F)

La religion catholique se définit également par les valeurs qui lui sont attachées, ce qui vient concrétiser l'appartenance à la religion par les valeurs dites religieuses. De plus, il y a un désir de transmission. Le fait d'inculquer ces valeurs à leur fille témoigne l'intention de faire perdurer une certaine référence à la religion catholique, telle qu'elle est perçue par cet individu. Dans un même ordre d'idée, une répondante rattache aussi ses valeurs morales à la religion catholique et elle soutient les pratiquer dans sa vie.

[...] la religion catholique je vois ça comme des valeurs. Ce que l'on fait avec notre fille, le partage, la communication, l'amour, l'amitié en fait c'est la vie et pour moi c'est ça la religion catholique. (#6 F)

[...] nous croyons en l'amour du prochain, en toutes les valeurs fondamentales de la religion catholique. D'aimer son prochain, d'aimer ses parents et de les honorer. Nous croyons peut-être un peu naïvement en la fidélité, mais nous croyons en toutes les valeurs de la religion. Nous y croyons et nous les mettons en pratique dans notre vie. (#9 F)

Dans un cadre plus large, certaines valeurs morales sont associées à la religion de manière plus générale. Nous voyons que ces valeurs s'inscrivent dans une lignée familiale, terme que nous avons vu auparavant, du fait qu'elles ont été transmises par la famille. Cela nous permet de constater à quel point la famille est importante dans la socialisation religieuse des individus. Comme nous l'avons vu avec Milot, Hervieu-Léger, Campiche et Voyé, la famille n'a pas perdu son rôle qui consiste en partie à transmettre la religion, ce qui fait d'elle un agent important dans le processus de raisonnement que fait l'individu par rapport à son mariage. Il faut bien comprendre qu'il n'est pas question de tradition, mais de socialisation qui permet à l'individu de se constituer un schème de pensée particulier.

[...] si je n'avais pas ces valeurs-là et si je n'avais pas été éduquée comme ça, je serais restée à l'option du mariage civil ou je serais restée en union de fait. [...] Moi mes valeurs sont plus reliées à ma famille, mais à quelque part, la famille fait partie des valeurs religieuses. [...] Le respect, c'est relié aussi à la religion. (#4 F)

[Représentation de la religion] Je pense que c'est les valeurs qui m'ont été transmises de génération en génération et ce qui reste c'est vraiment profond et je pense que c'est la base de la religion (#9 F)

Par ces citations, nous pouvons affirmer que les valeurs morales sont rattachées à des valeurs religieuses, ce qui permet à l'individu de s'affirmer croyant en appliquant ces valeurs dans son quotidien. Il y a une appropriation de l'appartenance religieuse par les valeurs qui découlent de la religion catholique, ce qui lui permet de conserver un sentiment d'appartenance à la religion catholique, ce que l'institution elle-même n'arrive plus à produire ou du moins, à réguler (nous y reviendrons). De ce fait, l'appartenance religieuse catholique n'est en rien liée avec les préceptes normatifs de l'Église. L'appartenance est

vidée des dogmes catholiques ou du moins s'ils sont conservés, ils sont redéfinis par l'individu pour mieux s'ajuster à ses besoins et ses attentes. Rappelons-nous ce que Micheline Milot a dit à ce sujet, « Les individus puisent dans les traditions religieuses les repères de sens qui leur apparaissent nécessaires pour mener leur vie quotidienne » (Milot, 1999, 52) Nous pouvons donc affirmer qu'un lien ténu subsiste entre les individus et l'institution, mais ce lien est tout de même présent et il légitime le choix de l'Église pour marquer un passage important de la vie, le mariage. R. Lemieux éclaire par son propos notre analyse :

Le stade ultérieur de cette évolution est celui de la religiosification des valeurs séculières. Dans ce quatrième stade, le sujet cherchera à baliser ses quêtes de sens à partir de ce que son expérience lui désigne comme valable dans l'ensemble des produits qui lui sont présentés et il aura justement besoin, pour cela, de valeurs guides ou étalons. Cela pourra être l'amour, la fraternité, le bonheur ou encore le salut matériel, l'ordre immanent du monde ou quoi que ce soit qui lui permette, dans une conception plus ou moins claire de son destin, d'assurer le déroulement de sa vie. Le marché des biens de salut dans lequel il circule est affranchi des logiques confessionnelles : il présente les propositions de sens les plus diverses. Sa logique se conforme à toute autre logique de mise en marché : elle consiste, pour le consommateur rationnel, à chercher le meilleur rapport qualité/prix pour satisfaire à ses besoins de sens. Les valeurs que le sujet privilégie fondent la logique de ses comportements. (Lemieux, 1999, 24)

Déjà, nous remarquons que les individus ne placent pas la religion à l'extérieur de leur vie, mais en périphérie et l'utilisent « au besoin ». L'individualisation du religieux transparait déjà dans le rapport que les personnes conservent avec l'Église et avec la religion plus largement. Précédemment, Hervieu-Léger a défini ce rapport, « [f]ortement concurrencée sur le marché de plus en plus dispersé des significations socialement disponibles, la religion devient, dans les sociétés modernes, matière à option, objet d'un choix privé qui ne concerne (tendanciellement) que la seule conscience des individus. » (Hervieu-Léger, 1990, 297) Il faut voir ici, que l'individu choisit quand et comment il utilisera la religion dans sa vie, plusieurs autres sphères du social peuvent être prisées avant d'avoir recours à un certain côté spirituel qui ne conditionne plus le quotidien des gens. Nous approfondirons ce point subséquemment.

Croyances et pratiques associées à la religion

Nous remarquons que la majorité des personnes interrogées nous parlent du besoin de croire, d'un Être supérieur et de la prière ce que nous avons réuni sous la catégorie des croyances et pratiques associées à la religion. Ces quelques croyances et pratiques associées à la religion semblent suffisantes, en plus des valeurs morales décrites plus haut, pour définir une certaine religiosité. « Aussi bien, si la religion cesse, dans la société moderne, d'être le langage total de l'expérience humaine, elle continue d'être un élément nécessaire de la société future (...) » (Hervieu-Léger, 1993, 39) Comme nous l'avons mentionné à maintes reprises, ce n'est plus l'institution qui dicte la manière de croire et de pratiquer, mais c'est l'individu, par le processus d'individualisation, qui construit son univers de croyances. D'ailleurs, c'est pourquoi nous ne pouvons pas voir le reflet de l'Église dans le récit des croyances et des pratiques dont l'individu nous fait part.

Bien que non totalisante, l'importance de la croyance nous ramène à un paradigme religieux. Celui de croire en quelque chose qui puisse aider, donner sens à la vie. Nous pouvons constater que le besoin de croire ne consiste pas à croire aux dogmes de la religion catholique, mais plutôt en quelque chose qui nous dépasse, ce qui fait référence au cadre suprême dont nous avons parlé plus avant. Selon les répondants qui ont souligné l'importance de la croyance, nous remarquons que cette croyance ajoute une force à la vie, elle peut apporter des réponses dans certaines sphères encore inconnues de notre existence. Sept répondants ont souligné ce besoin.

Nous pouvons remarquer chez une répondante que la croyance lui donne un port d'attache dans la vie. Sans la croyance, la vie semble inutile, du moins c'est l'opinion que nous donne cet individu. La croyance serait donc le fondement de la vie, sans quoi plus rien n'est possible.

[...] je pense que l'être humain, pour vivre, doit se rattacher à quelque chose et quand tu ne te rattaches à rien et bien tu te suicides et j'ai des gens proches qui se sont suicidés et ils ont laissé ça dans des lettres. Je pense que l'être humain a besoin de croire en quelque chose pour continuer. (#6 F)

Si nous regardons ce qu'en dit une autre des répondantes, nous pouvons cerner une autre facette de l'importance de la croyance. Celle-ci est nécessaire pour donner des réponses à des questions qui ne peuvent pas être résolues dans l'immanence. Ce qui nous ramène à ce que Danièle Hervieu-Léger a démontré, que la science n'assouvit pas le besoin de croire, car elle ne peut pas répondre à toutes les questions qui sont encore sans réponse, même en modernité avancée. « Elle (la science) n'éclaire pas les enjeux moraux de la vie individuelle et collective. Elle est impuissante à répondre aux besoins de rites qui sont inhérents à toute vie sociale. » (Hervieu-Léger, 1993, 39) La religion reste donc une option très appréciée lorsque certaines questions demeurent sans réponse et que certains moments de la vie nécessitent une représentation à forte teneur symbolique.

[...] moi je pense que c'est important d'avoir des croyances et d'avoir quelque chose vers quoi se tourner et si ces enfants-là ont des parents athées qui ne veulent plus rien savoir d'aucune forme de religion et bien ces enfants-là n'ont rien eu pour s'aider sur toutes les questions existentielles que l'on ne connaît pas et que l'on ne sait pas si ça existe ou pas. Dieu est-il vivant ou pas... la mort est-ce que l'on meurt et c'est tout... (#9 F)

Nous avons pu remarquer, en analysant les référents religieux présents dans nos entrevues, que la religion - quoique se réduisant à quelques signifiants moraux, de croyance et de pratiques - fait toujours partie de la vie des répondants. Nous ne prétendons pas effectuer une enquête quantitative, mais nous avons tout de même pu constater qu'il y a une certaine échelle de religiosité dans le discours des personnes interrogées désirant un mariage religieux. La croyance en un Être suprême fait partie de toutes nos entrevues. Une certaine foi religieuse subsiste même si elle est labile et qu'elle ne concerne pas les dogmes de l'Église. Leurs comportements peuvent donc être conditionnés partiellement par cette dimension religieuse de leur vie.

Les répondants affirmaient croire en un Être suprême qui engloberait et donnerait sens à la vie. Les treize répondants affirment qu'il y a quelque chose qui nous surpasse. Souvent, cette altérité ne porte pas de nom et n'a pas de contenu net, mais à quelques reprises nous avons constaté que Dieu incarnait cette altérité. Pour certains, cet Être suprême est une aide et pour d'autres, il est ce qui explique l'origine même de ce monde. Il est intéressant de

remarquer que cet Être supérieur, qu'il porte le nom de Dieu ou pas, fait partie intégrante du discours des répondants, c'est un contenu religieux important pour eux.

Comme nous l'avons dit ci-dessus nous pouvons catégoriser deux types de conceptions relatives à cet Être supérieur, une conception selon laquelle cet Être suprême n'est pas associé au Dieu de la religion, la représentation reste vague; une autre conception associe la représentation au Dieu plus personnalisé de la religion catholique. L'une et l'autre des conceptions chapeautent des croyances, et même justifient le sentiment d'appartenance à la religion catholique, ce qui nous pousse à dire que l'univers religieux des individus n'est pas construit de façon illogique, mais que celui-ci puise dans un bassin symbolique et culturel connu par ces individus. L'individualisation ne se fait pas dans un univers inconnu, mais que ce processus se fait dans l'environnement qui conditionne l'individu.

[...] je me dis, il doit y avoir quelque chose, il y a peut-être quelque chose. (#1 F)

La religion catholique je te dirais que c'est le bout de croire en quelque chose, tu ne sais pas trop en quoi tu crois. Tu sais qu'il y a quelqu'un quelque part qui est là pour quelque chose. Je me dis, ton destin il est tracé. Je pourrais traverser la rue demain matin et me faire frapper, c'est déjà écrit dans le ciel. Il y a quelqu'un quelque part qui décide de qui va mourir demain matin et qui va être malade. J'ai l'impression qu'il y a quelqu'un qui décide de tout ça [...] (#4 F)

Moi pour ma part, je ne crois pas en Dieu, mais je crois en quelque chose, ce quelque chose je ne suis pas capable de te l'expliquer, mais c'est quelque chose qui me tient ici. (#6 F)

L'Être suprême peut aussi créer des merveilles dans ce monde. Il est l'auteur de ce que nous ne pouvons pas créer. De plus, il est étroitement lié au besoin de croire chez les individus.

[Il parle de la naissance de son fils] Les croyances reviennent plus fortes, c'est une expérience personnelle, mais moi quand mon garçon est né, je me suis dit qu'il y avait quelque chose sur cette terre, c'est sûr qu'il y a quelque chose. (#7 H)

Ces extraits d'entrevues illustrent comment certains individus s'identifient à la religion catholique par le fait de croire, de croire en un Être transcendant ou en Dieu. Cela nous confirme qu'il existe bien un rapport, même s'il est ténu, entre les individus interrogés et la tradition catholique. Nous constatons donc que la symbolique de la transcendance est importante pour les individus, nous pouvons en déduire que ceux-ci ne donnent pas crédit seulement à ce qui est immanent, mais que l'altérité fait partie de leur conception plus large du monde. Cette croyance semble liée avec le choix du mariage religieux catholique pour ces individus. Bien que diffuse, cette religiosité est non négligeable, car elle est le reflet du désir de l'individu de pouvoir s'identifier comme catholique et légitimer le choix de ce rituel religieux pour ponctuer sa vie.

Rappelons-nous ce que Lemieux nous illustre, « Le Québec n'est plus un pays de chrétienté. Personne ne niera pourtant que le catholicisme y reste un fait de culture important. » (Lemieux, 1990, 145) Il est vrai qu'il subsiste, dans la religiosité des individus, un conditionnement culturel, nous n'avons qu'à penser à la socialisation faite par la famille. Toutefois, nous voulons aller au-delà de cette conception, nous pensons que la religion reste un besoin en soi pour les individus et, bien que dorénavant elle soit un construit subjectif, il va de soi que les individus choisissent de l'intégrer à leur vie. Il y a donc un vecteur culturel et un vecteur individuel à prendre en compte dans le construit religieux des individus interrogés.

Dans un autre ordre d'idée, la prière fait partie intégrante de la pratique de la majorité des individus, seulement cinq individus disent ne pas prier, bien que trois de ces derniers disent prier un être cher qui est décédé et ne se référeront pas à un Être suprême. Mauss a bien décrit le sens de ce rituel personnel: « [u]ne prière n'est pas seulement l'effusion d'une âme, le cri d'un sentiment, c'est le fragment d'une religion. » (Mauss, 1968, 377) Elle constitue également une mise en acte des croyances religieuses qui ne sont pas spécifiquement catholiques (Michelat, 1990, 364). Certes, elles ne sont pas telles que les définit l'Église, mais dans notre étude elles sont puisées dans un fonds commun qui est associé au catholicisme, ce que nous aborderons plus loin. La prière semble être une façon encore valide de se situer dans un cadre suprême lors de moments difficiles ou agréables de

la vie. De plus, pour les individus, le fait de prier suffit souvent à se définir comme pratiquants même s'ils ne se rendent pas à l'église catholique régulièrement.

Je pense que oui, parce que comme je te le disais, je vais faire mes petites prières, mes petits remerciements. Donc, oui cela je le considère comme religieux [...] Oui je me considère comme religieuse. Surtout dans les moments difficiles, nous le faisons beaucoup plus dans les moments difficiles que dans les moments de bonheur. (#3 F)

Oui, quand ça va mal je lui parle. Je ne suis pas obligé d'aller à l'église pour lui parler. J'ai juste à regarder en-haut et je lui parle et ça fini là. (#5 H) [...] Quand ça va bien aussi parce que moi je lui dis souvent merci. (#5 F)

Tu peux pratiquer sans aller à l'église (F) Tu peux rester chez vous, tu n'as pas besoin d'être dans une église pour prier le Seigneur. Tu peux t'asseoir sur le bord de ton lit et faire quand même ta prière. Moi je peux le faire au travail ou dans mon auto. [...] Tu pratiques même si tu ne vas pas à l'église. Dans le fond, la pratique c'est la prière, ce n'est pas d'être dans la bâtisse qui fait que tu es croyant ou pas. Toutes les bâtisses peuvent servir d'église dans ma tête. (H) (#8 H/F)

Le fait de croire en un Être suprême et de le prier semble deux aspects importants de la religiosité des individus. Autrefois, la pratique dominicale s'imposait, aujourd'hui nous pouvons constater par ces entrevues que la prière est une façon très valable de pratiquer la religion. Nous remarquons que l'église comme lieu de culte est mise de côté et que les individus réclament une religion qui se pratique au besoin, où bon leur semble. Selon nous, c'est bien une façon de montrer que la religion est présente dans la vie des individus même si celle-ci n'est en aucun cas totalisante. Dès lors, nous pouvons présupposer qu'il y a bel et bien un rapport d'attachement entre individu et religion, mais ce rapport est produit par l'individu et non par l'institution. Le lien avec le mariage religieux de ces croyances diffuses, mais néanmoins affirmées par les répondants est certainement un déterminant fort de la motivation à demander un rituel associé à la religion d'appartenance de la lignée familiale.

Être catholique sans être attaché à l'institution

Tout au long de nos entrevues, nous avons discerné le désir, venant des individus interrogés, de s'identifier comme croyant et comme pratiquant. Toutefois, cette croyance et cette pratique ne sont plus normées par l'institution religieuse catholique, mais bien par

l'individu lui-même. Il est vrai que la conception de la croyance et de la pratique émerge d'une culture teintée de catholicisme, c'est pourquoi nous pouvons reconnaître dans le discours des individus interrogés, une certaine catholicité aussi ténue soit-elle. D'ailleurs, le fait de ne pas être pratiquant selon les prescriptions de l'Église semble n'atténuer en rien le besoin d'avoir recours à une certaine altérité lors des moments importants de la vie. De plus, même si la totalité des répondants affirment que l'Église n'est pas, pour eux, une institution normative et que leurs croyances peuvent être sélectionnées à partir de leurs besoins individuels, il semble qu'il y ait tout de même une expérience religieuse dans le mariage, selon l'analyse des entrevues.

Il a été intéressant de constater que neuf répondants défendaient le fait qu'il n'est pas nécessaire d'être pratiquant pour être croyant. La croyance ne doit pas nécessairement être accompagnée d'une pratique, bien que nous voyions plus loin qu'une bonne partie des gens interrogés disent pratiquer à leur façon. Ils semblent vouloir défendre le fait que la pratique ne se fait plus nécessairement à l'église et le dimanche, ni selon les directives de celle-ci, mais que cette pratique peut se faire en d'autres lieux et en d'autres temps. Nous avons déjà cité Hervieu-Léger à ce propos :

Les croyances se disséminent. Elles se conforment de moins en moins aux modèles établis. Elles commandent de moins en moins des pratiques contrôlées par les institutions. Ces tendances sont les symptômes majeurs du processus de « dérégulation » qui caractérise le champ religieux institutionnel à la fin du XX^e siècle. Si la croyance et l'appartenance ne « tiennent » plus, ou de moins en moins, ensemble, c'est qu'aucune institution ne peut durablement, dans un univers moderne caractérisé à la fois par l'accélération du changement social et culturel et par l'affirmation de l'autonomie du sujet, prescrire aux individus et à la société un code unifié du sens, et encore moins leur imposer l'autorité de normes qui en sont déduites. Parce qu'aucune d'elles n'échappe à la confrontation avec l'individualisme, il n'y a pas de nation occidentale qui soit épargnée par les effets de la contradiction croissante entre l'affirmation du droit des individus à la subjectivité et les systèmes traditionnels de régulation de la croyance religieuse. (Hervieu-Léger, 1999, 53)

L'appartenance et les moyens pris pour y parvenir concernent l'individu. Si nous revenons aux valeurs, les répondants ont affirmé qu'ils incarnent une identité religieuse catholique, car les valeurs qu'ils pratiquent dans leur vie sont puisées, selon eux, de cette religion. Certes, c'est une adhésion très subjective, mais n'est-elle pas valide pour ces individus ?

Tu sais pour moi, je n'ai pas besoin d'aller à l'église pour me sentir croyante. Pour moi, le mariage à l'église c'est important, mais pour ce qui s'y rattache je suis capable de le faire ici, intérieurement, avec moi-même [...] (#3 F)

C'est tout en même temps, Dieu... sans être pratiquants, nous sommes quand même croyants. [...] Tu n'es pas moins catholique parce que tu ne vas pas à l'église. Parce qu'il y en a beaucoup qui y allait à l'église pour montrer leur nouveau manteau de fourrure, beaucoup plus que pour aller prier. (#7 F)

Bien les deux même si nous ne pratiquons pas beaucoup, nous croyons beaucoup, beaucoup, beaucoup [...] [à l'église] nous n'avons pas besoin d'y aller pour croire. (#9 F)

Suite à ces extraits d'entrevues, nous pouvons percevoir une revendication importante de l'attachement sans la pratique. Les répondants soutiennent le fait qu'ils sont croyants même s'ils ne sont pas pratiquants dans le sens prôné par le clergé. En fait, la croyance revêt une importance particulière dans l'adhésion à cette religion. Ce qui nous ramène à la théorie de Grace Davie sur le croire sans appartenir (Davie, 1996.) C'est ce phénomène que nous constatons dans les discours des individus, malgré le fait que nous distinguons une certaine appartenance, qui n'est pas rigoureuse. Une appartenance plus que nominale, mais qui n'est pas totalisante comme nous l'avons expliqué. D'ailleurs à ce sujet, nous pouvons nous tourner vers Lemieux et Montminy qui présentent la donnée suivante : « [s]i nous nous attardons encore à la religion des Québécois, c'est que nous postulons que celle-ci possède toujours une importance réelle, quoique paradoxale il est vrai, dans leur culture. Sans avoir beaucoup changé au cours des trente dernières années, les statistiques nous disent que plus de 80% des Québécois se déclarent catholiques. » (Lemieux et Montminy, 2000, 8) Ce qui nous amène à dire que l'identité catholique est très subjective, mais elle semble être un marqueur encore important qui détermine certains gestes de la vie, du moins chez nos répondants.

Une recherche d'authenticité

Aujourd'hui, les individus sont autonomes face à leurs expériences et à leurs croyances religieuses. Ils n'ont plus besoin de l'institution pour se dire catholiques et définir leur foi. C'est pourquoi, de nos jours, il est possible de dissocier l'institution de la religiosité. Toutefois, il est important de souligner, comme Roland Campiche l'affirme, que l'individualisation de la croyance ne se fait pas dans un univers indéterminé. Les individus vont puiser dans un fonds commun qui est relié à l'Église catholique ou du moins, à la tradition culturelle du catholicisme.

Le processus d'individualisation de la religion ne correspond pas à une libre entreprise individuelle. En fait, il s'agit d'un processus induit aussi bien par le changement social que par les producteurs de sens. Ainsi, l'individu reprend des contenus de croyances en fonction de ses besoins, mais ce processus est socialement et culturellement déterminé. Dit d'une autre manière, la recomposition de la religion sur le mode individuel s'avère un processus à ouverture limitée. (Campiche, 1993, 129)

Alors, il ne s'agit pas de dire que les individus se construisent leurs croyances à leur guise, mais ils sont influencés, comme nous l'avons vu auparavant, par leur culture religieuse et au Québec cette dernière est associée à la religion catholique. Il n'y a donc pas d'analogie à faire avec une liste d'épicerie et les croyances religieuses qui sont puisées dans un ensemble de références préétabli. « L'individualisation n'implique pas une désagrégation de tout lien social avec l'Église. On cherche de nouveaux arrangements dans des processus d'adhésion et de démarcation par rapport au cadre de l'habitus religieux traditionnel. On essaie de concilier le lien à l'Église et le projet du moi réflexif. » (Campiche, 2004, 156) Certes, dans les entrevues effectuées, nous avons remarqué une forte individualisation de l'attitude religieuse chez tous les répondants, mais sept d'entre eux ont démontré un besoin d'authenticité, quasi détaché de l'Église, dans la célébration du mariage.

La célébration du mariage est appropriée par l'individu d'une part et, d'autre part, la définition même de la religiosité est également du ressort de l'individu. Dans ce sens, nous constatons que les individus ont un désir d'affirmer une appartenance catholique lorsqu'ils

nous parlent du mariage, mais cette appartenance doit en quelque sorte se créer par les individus et par la plus grande souplesse que l'Église affiche à leur égard.

Les individus veulent que la cérémonie se déroule à leur image, témoignant ainsi que l'institution religieuse ne représente plus un cadre contraignant. À ce sujet, une répondante nous montre bien que la cérémonie peut être effectuée dans un cadre très personnel, ce qui a pour effet de relier dans un court laps de temps l'institution au requérant du mariage.

Si tu avais vu notre mariage, il n'y avait aucun texte qui parlait de Dieu, de Marie, de Joseph ou de Jésus. C'était tout des textes qui étaient tirés de la Bible, mais qui nous ressemblaient à Jean et à moi. (#1 F)

La cérémonie du mariage est conçue de façon à rejoindre personnellement les individus, ce qui semble une réalité importante pour considérer le mariage à l'Église. À ce sujet, Martine Segalen nous illustre comment dans le mariage contemporain les individus pouvaient adapter la célébration à leurs besoins. « Un rituel aux flexibilités jusqu'alors inconnues permet à chaque couple de mettre en scène son propre mariage. » (Segalen, 1998, 44) Nous en convenons, les individus peuvent choisir quelques éléments dans la célébration, mais l'Église reste stricte sur les dogmes qui fondent le mariage et souligne d'entrée de jeu qu'à l'église c'est un mariage *catholique*.

Nous ne sommes pas du monde super religieux et ça, c'était un point dans la fin de semaine de préparation au mariage, moi j'avais tellement peur que l'on parle de Dieu toute la fin de semaine et même à l'église je disais au début est-ce que ça me tente ou est-ce que ça ne me tente pas ? Finalement, je repense à ça et en réalité tu choisis ce que tu veux à ton mariage, ce n'est pas comme quand tu vas à une messe le dimanche matin et que tu es obligé d'écouter le sermon qui se fait en avant et que le trois-quarts du temps tu ne comprends même pas ce qu'il dit ou ça ne fait pas de sens et tu te dis voyons où est-ce qu'il s'en va... (#4 F)

Certains répondants témoignent une recherche d'authenticité dans la pratique qu'ils font de la prière, en affirmant qu'ils n'ont pas à suivre une démarche contraignante pour prier, elle se fait selon le modèle qu'ils déterminent eux-mêmes. Ceci illustre pour nous une recherche d'autonomie dans la pratique religieuse du fait de la non-conformité de la pratique,

ce qui incarne parfaitement le processus d'individualisation dans lequel les croyants modernes sont impliqués.

Je ne suis pas obligé d'aller à l'église pour lui parler. J'ai juste à regarder en haut et je lui parle et ça finit là! (#5 H)

Oui elle est présente [la prière], mais sans nécessairement faire mon signe de croix, sans dire amen à la fin, sans faire un notre père ou quoi que ce soit, mais oui c'est quelque chose, je parle à une force supérieure, à Dieu. Sans faire toc-toc-toc est-ce que je peux te parler. (#9 F)

De plus, quelques répondants font une distinction entre la religion et l'institution, à notre avis cela représente un désir d'intégrer le dogme catholique de façon personnelle, c'est pourquoi nous le soulignons dans la recherche d'authenticité, mais nous y reviendrons, car nous traitons de cet aspect un peu plus loin lors de la différenciation entre la religion et son institution. Toutefois, nous pouvons voir que cette polarisation implique une redéfinition personnelle, bien que puisée au sein de la religion catholique. Cette redéfinition permet à l'individu d'adapter le dogme à ses convictions.

La religion c'est les croyances en général, ce que l'on croit. Nos pratiques reliées à nos croyances, tous les rituels et je dirais que c'est ça en général la religion. Ma religion c'est ça et on peut dire qu'il y a une autre religion qui est le rassemblement de certaines personnes qui pensent de la même façon et qui prennent la même chose. (#9 F)

En effet, certains répondants nous font remarquer qu'il est important que les individus se reconnaissent dans leur univers religieux, c'est-à-dire qu'une religion qui ne rejoint pas personnellement un individu n'est pas susceptible de créer un climat de reconnaissance.

Nous voulons vraiment quelque chose qui nous ressemble et qui nous touche aussi. (#4 F)

[...] tu peux aller chercher ce que tu as besoin et aller chercher ce que l'on a besoin, ce que l'on croit et ce qui nous fait du bien. Tous les sacrements sont une messe qui n'est pas comme un dimanche ordinaire et je crois que les gens continuent de croire en ça et de se retrouver là-dedans, dans ce moment-là. Et ils ne vont pas nécessairement aux autres, car ils se retrouvent moins là-dedans parce que cela amène moins de lien direct et concret avec la vie qu'ils vivent. (#9 F)

Ces extraits d'entrevues nous permettent d'affirmer que l'authenticité ou l'autonomie religieuses sont des vecteurs importants de la religiosité. L'individu adapte sa conception de la religion aux besoins immanents de sa vie personnelle. Bien sûr, le remodelage de la religion se fait dans un fonds commun de croyances catholiques, ce qui par le fait même ne permet pas de dire que l'individu se constitue une croyance dénaturée d'un contexte culturel préétabli. Au Québec, la religion catholique est un marqueur culturel important, comme nous avons pu le constater avec Lemieux et Montminy, et nous pouvons en voir son importance dans le discours des répondants. En effet, leurs conceptions de la religion ne sont plus liées de façon stricte à ce que propose l'institution catholique, mais la redéfinition qu'en font les répondants émerge quand même de cette institution.

Ce que nous voulions illustrer par le critère de religiosité des répondants, c'est que bien qu'elle ne soit pas la seule influence qui amène l'individu à choisir le mariage religieux, elle est un vecteur important qui incite leur choix. Ce qui rejoint un de nos objectifs de recherche qui consistaient à comprendre le sens que prend le rituel du mariage religieux dans la société moderne. L'individu, en se déclarant religieux trouve dans le mariage catholique une représentation symbolique importante liée à un univers de croyances qu'il trouve essentielles lors des moments importants de sa vie. Ce lien est maintenant assuré par l'individu qui en détermine lui-même l'essence. Il forme lui-même sa définition de la croyance et de la pratique en l'attachant tout de même à un univers religieux catholique.

Dans cette catégorie d'analyse, nous avons pu voir émerger les trois grands vecteurs de la transformation de l'attitude religieuse en modernité, correspondant à ceux déjà présentés par les auteurs auxquels nous avons fait référence. D'abord, l'individualisation fait partie prenante de la religiosité des individus interrogés, il est incontestable que ceux-ci adaptent les prescriptions de la religion à leurs besoins. D'ailleurs, par la différenciation fonctionnelle nous savons que la religion n'est pas le centre de leur vie, mais que dans certains moments très importants, elle refait surface pour donner une signification à la célébration du mariage. De plus, la sécularisation se manifeste aussi dans le discours des répondants, car nous considérons que la distance que prend l'individu avec l'Église est conditionnée par cette perte

d'emprise de l'institution dans la société moderne. En fait, nous voyons émerger une recomposition de la croyance qui est entreprise par l'individu en raison des trois vecteurs mentionnés ci-dessus. Soulignons ce que Micheline Milot nous a démontré à ce sujet, « [l]e phénomène de sécularisation n'apparaît plus comme un processus d'effacement de la religion, dans une société qui serait massivement rationalisée, mais c'est plutôt un processus de recomposition du religieux à l'intérieur d'un mouvement beaucoup plus vaste de métamorphose du régime de la croyance [...] » (Milot, 1999a, 6) Cette recomposition concerne la religiosité des individus en général, dans notre objet d'étude elle se fait sur le mode catholique, ceux-ci vont recréer une attitude religieuse pour la voir concorder avec la demande qu'ils font à l'Église au moment du mariage. Il va sans dire que la religiosité des individus détient un poids considérable lié à l'ancrage symbolique du couple et à la représentation du mariage. Nous remarquons que la croyance est en définitive l'élément le plus déterminant pour choisir le mariage religieux, mais l'institution catholique suscite-t-elle l'approbation des répondants quant aux dogmes qu'elle présente ?

4.3 Distance des individus avec l'institution ecclésiale

Dans cette partie, nous analyserons la distanciation entre l'individu et l'Église catholique qui se caractérise par trois vecteurs. En premier lieu, les répondants adressent une critique importante à l'institution ecclésiale. Ensuite, l'Église catholique ne représente plus une institution normative pour ses fidèles qui modèlent leurs univers de croyances à leur façon. Finalement, il nous a été possible de cerner une appréhension réelle à l'égard de l'institution religieuse par les réactions négatives au sujet de la session de préparation au mariage.

Au début de notre recherche, lorsque nous avons élaboré nos hypothèses, cette problématique ne faisait pas partie de notre questionnement en ce qui concerne le mariage catholique. Nous avons vu émerger cette catégorie d'analyse et nous voulons la traiter, car nous croyons que cette critique marque la distance entre l'individu et l'Église et conditionne

le rapport que ces derniers entretiennent avec celle-ci. Nous nous sommes déjà référée à Lemieux qui montrait à ce sujet qu'en modernité, l'institution ne conditionnait plus la vie des individus.

Le premier regard concerne *l'institution traditionnelle* du religieux. Celle-ci, en Occident, est héritière directe des traditions abrahamiques (judaïsme, christianisme, islam). Elle s'est heurtée de front à la modernité au cours des derniers siècles et elle est toujours mise au défi –selon des modes différents dans chacun des types de culture auxquels elle a donné lieu – *de concilier la participation à la cité et la volonté de donner vie au meilleur des traditions*. Elle peut représenter un lieu de repli pour des sujets traumatisés, mais aussi des espaces de vitalité et de créativité parfois remarquables. Point n'est besoin d'en dire ici l'importance, même si, pour beaucoup, ses fonctions d'encadrement moral se sont effritées. Elle représente pour la grande majorité des citoyens une *culture première*, transmise avec la langue maternelle. Elle structure des visions du monde qui, même désavouées pour laisser place à une culture seconde de type technico-rationnelle, se réactivent dès que cette dernière s'épuise, quand on en expérimente les limites ou quand on en déchire les cohérences imaginaires. (Lemieux, 1996, 79)

Cette institution survit toujours, mais dans des conditions différentes. Jadis, elle était omniprésente dans la vie des gens. Aujourd'hui, les individus choisissent d'y recourir selon leurs besoins. Elle ne fait plus partie intégrante de leur quotidien. De plus, les individus la critiquent et suite à cette critique se fonde une attitude religieuse qui émerge de la subjectivité de chacun.

4.3.1 Critique générale envers l'Église catholique

La critique de l'institution religieuse catholique est présente dans la majorité de nos entrevues. Toutefois, elle est exprimée sous différentes formes. Les extraits d'entrevues nous permettent de discerner deux types de critiques. L'une se présente comme une polarisation de l'institution et de la religion et l'autre vise strictement l'Église catholique.

Différenciation et modernisation

Tout d'abord, une première critique a été soulevée dans nos entrevues; elle illustre une tendance qui différencie l'institution catholique de la religion. Certains répondants affirment être catholiques, mais se réfèrent à un catholicisme qui ne tient qu'à la religion telle qu'ils se

la représentent et non à l'institution. Notons que la religion est perçue comme une entité positive tandis que l'institution est vue comme une réalité considérablement négative.

[...] la religion catholique et l'Église catholique c'est deux. L'Église a fait beaucoup de mauvaises choses avec la religion, mais je ne rentrerais pas là-dedans [...] pour moi la religion catholique il y a la Bible, il y a tout ça. Il y a tout au niveau historique et moi je suis comme Thomas, il faut que j'aie vu. Tu sais tout ce qui a été prouvé pour moi ça c'est la religion. Tu sais ce que l'Église catholique en a fait, je trouve ça révoltant, quand ils ont vendu les indulgences pour construire le Vatican. Dieu est amour, Dieu est partout, tu sais, il y a du monde qui meurt partout ne viens pas me dire que c'est Dieu qui veut ça. Moi ça là, tout ce que l'Église en fait et tu sais l'espèce de monopole qu'ils ont exercé au niveau historique, oui ils ont fait avancer des choses, mais il y a eu beaucoup de censure. Toutes les affaires pas d'allures qu'ils ont fait, les prêtres avec l'inceste [...] Cela me fâche, au niveau de la religion je trouve ça bien, c'est correct, c'est aussi valable qu'une autre, mais pour moi l'institution de l'Église et la religion c'est deux. (#1 F)

Pour moi c'est deux choses distinctes. Je pense que je ne dissocie pas l'Église de la religion, mais je dissocie la religion de l'Église. L'Église pour moi ça ne peut pas être un bâtiment, il y a la religion là-dedans, mais quand je pense religion, je ne pense pas nécessairement Église. (#4 F)

[...] moi je suis pour la contraception, je suis pour l'avortement. Mais en sachant que l'Église est contre nous allons nous marier à l'église, mais pourquoi ? [...] En fin de compte, nous faisons abstraction de ça, c'est juste ça. Moi je ne me sens pas obligée... C'est carrément de dissocier l'Église de la religion. (#6 F)

Nos répondants expriment sans réserve la divergence d'opinions qu'ils entretiennent avec l'Église catholique et qui tend à polariser la religion et l'institution. Les critiques formulées à l'égard de l'Église concernent principalement l'institution ou ce que les hommes en ont fait. Tandis que la religion, c'est ce qui a été écrit (les Évangiles), c'est le côté positif de l'ensemble de l'Église. En fait, l'institution est perçue étroitement attachée à l'interprétation humaine, tandis que la religion incarne les croyances religieuses telles qu'adoptées par les individus. Pour parvenir à extraire un sens à la demande de mariage qu'ils font à l'Église, ils doivent trouver un terrain d'entente avec l'institution. C'est pourquoi la polarisation de l'institution et de la religiosité tel que vécu subjectivement paraît stratégiquement nécessaire et légitime, car bien qu'ils ne soient pas en accord avec certains dogmes de l'Église catholique, le terreau le plus important est tout de même présent, celui de la religiosité détaché de toute institution. Comme nous l'avons déjà vu, Micheline Milot

illustre bien ce processus qui distancie l'individu de l'institution. « Les valeurs associées à la modernité imprègnent désormais l'expérience religieuse : individualisme, liberté de conscience, égalité de tous, émancipation critique à l'égard des autorités, volonté de respect des droits humains, désir d'épanouissement personnel. » (Milot, 1999, 51) La religion n'est plus intégrée au sens que l'institution lui donne, mais bien au sens que l'individu veut lui donner.

Le deuxième ensemble de critiques concerne le manque de modernisation de l'Église catholique dans la société contemporaine. Celle-ci semble, selon les personnes interrogées, cumuler un retard assez important face aux valeurs qui émergent dans la société moderne et ne paraît pas en mesure de s'adapter.

Il pourrait y avoir une ouverture d'esprit par rapport à la contraception et à l'avortement (#2 F)

C'est sûr qu'il y a eu une perte de la fréquentation des églises, je ne sais pas si c'est parce qu'ils ne se sont pas modernisés vers où la société allait [...] (#2 F)

[En parlant de l'homosexualité] Je me dis ça a évolué dans la société, autant il y a 30 ans c'était un sujet super tabou, maintenant c'est la réalité de notre monde. Tu ne peux pas, bon nous on se marie parce qu'on s'aime et l'on veut faire union, c'est la même chose pour ces gens-là. Ils ne sont pas différents. Je me dis c'est du monde tout à fait comme nous autres et pourquoi la religion ne veut pas les accepter ces gens-là, ils ont des droits comme les autres. C'est pour ça que je me dis là-dessus la religion est encore avec des œillères. C'est pour ça qu'il y a un bout... on en prend et on en laisse de la religion et je pense que c'est correct dans toutes les religions. Tu prends ce que tu veux et ce qui te fait du bien. Moi c'est juste ce bout-là que j'ai un peu de misère avec la religion, de dire regardez si vous suiviez la foule, la société, il y aurait peut-être plus de gens qui embarqueraient et il y aurait probablement plus de mariages catholiques, ça voudrait peut-être dire quelque chose... (#4 F)

La perception qu'ont les individus de l'institution s'explique en partie par une recherche d'authenticité. L'individu veut se reconnaître dans son geste.

L'Église c'est comme une grosse machine qui ramasse de l'argent pour dire toujours la même chose depuis que j'existe et dire aimez-vous les uns les autres, mais que le Vatican qui est ultra-millionnaire garde tout dans ses poches, moi je n'accepte pas ça. (#6 F)

[...] on dirait que l'institution, il y a des choses qui sont bonnes dans l'institution, mais on dirait que l'institution c'est vraiment les hommes qui interprètent et qui jouent avec la religion. Ils font une interprétation et ils décident que c'est ça qu'il faut qu'on fasse et je ne pense pas que c'est nécessairement bon tout le temps. L'institution c'est l'institution, c'est les hommes qui interprètent la religion, mais ce n'est pas parce qu'eux disent ça qu'au point de départ la religion ça ne disait pas autre chose. La religion c'est les croyances en général, ce que l'on croit, nos pratiques de ça, de nos croyances, tous les rituels et je dirais que c'est ça en général. (#9 F)

Même si nous pouvons discerner un construit personnel dans la critique faite à l'institution ecclésiale, ces reproches viennent confirmer le fait que les individus s'attendent à une adaptation beaucoup plus grande de l'Église catholique dans la société. Les critiques sont adressées tant à propos des questions de l'homosexualité qu'à celles des femmes dans l'Église, de l'implication sociale que devrait avoir l'Église aujourd'hui.

Actualisation de la dogmatique de l'institution

Les individus expriment un désir de voir l'Église catholique assouplir son conservatisme. Les répondants proposent même certaines pistes de solution. Nous en avons relevé deux qui semblaient plus significatives. Premièrement, l'Église doit faire preuve d'une certaine adaptation envers la société moderne. Les représentants ecclésiaux doivent suivre un certain modèle pour rejoindre leurs contemporains.

Nous cernons dans la critique des individus une requête qui imposerait à l'Église de s'adapter à la société moderne et non l'inverse. Ce n'est pas l'individu qui doit s'ajuster à la volonté de l'Église, mais bien le contraire. Les individus s'attendent à une adaptation de l'Église envers les nouvelles modalités de la société. Cette dernière semble donc être au service de sa communauté.

C'est sûr que pour moi, je me dis si l'Église, si on veut faire survivre l'Église, si on veut faire survivre 2000 années, il faut que tu sois capable de t'adapter aux changements de la vie. Tu parles de 2000 ans, il y en a eu des changements en 2000 ans. Si tu ne t'adaptes pas, tu vas disparaître parce que les gens changent, c'est une roue qui tourne. (#3 F)

Je pense que la société en a un peu soupé du pape et de toutes ces affaires et je pense aussi que l'Église en a fait un bout, mais elle va devoir en faire un autre. Parce qu'elle va continuer à perdre des gens au lieu d'en gagner. (#5 F)

Par rapport aux femmes, je crois qu'il y a des femmes qui voudraient s'impliquer comme prêtres et elles pourraient très bien le faire. Par rapport au mariage des prêtres, je crois que ça ne changerait pas grand-chose que les prêtres puissent se marier et avoir une famille, regarde les diacres le font. C'est juste qu'ils ne peuvent pas donner la communion. Cela apporterait une vision plus familiale, c'est drôle, ils prônent la famille, mais eux ils n'ont pas le droit de se marier. [...] Aussi, tout le débat sur l'homosexualité, ça fait partie de la réalité. Je pense que c'est le pas qu'il reste à franchir. (#5 F)

Je pense qu'ils sont mieux de s'adapter à la nouvelle vie d'aujourd'hui. (#6 H)

C'est sûr que parfois ça prend des règles pour que ça aille bien, pour cheminer, mais ça c'est dans la société, c'est dans tout, mais si les règles contreviennent à ce qui est écrit dans la Bible, par exemple un homosexuel s'il aime beaucoup son chum comment tu peux expliquer que l'Église, quand il y a une preuve d'amour entre deux personnes, ils vont dire non. Je ne suis pas pour, je ne tripe pas sur ça, mais tu viens contredire ce que tu prêches donc qui est mieux... (#7 H)

L'individu recourt à l'Église catholique comme un service nécessaire pour marquer un moment important de sa vie. Toutefois, l'Église doit faire preuve d'une ouverture assez remarquable sinon l'individu met de côté ce qui ne s'intègre pas dans sa représentation personnelle. De plus, certains des répondants ont évoqué une critique à l'égard des représentants de l'Église catholique. Comme mentionné précédemment, le besoin d'adaptation de l'Église à la société actuelle semble se transposer dans le besoin d'actualiser le discours des représentants de cette institution.

C'est correct, mais moi je me dis qu'est ce qu'il connaît de la vie de couple ? Pour moi, je trouverais ça tellement plus crédible si les prêtres étaient mariés comme les pasteurs des autres religions. Je trouve que ça les rendrait vraiment plus accessibles au monde, mais bref. [...] Parce que je trouve qu'il y en a qui n'ont pas d'allure. [...] Il y a des prêtres qui sont endoctrinés, enfoncés dans la Bible et dans l'Église catholique et le « brainwaching » de cette institution-là. D'autres qui sont collés sur la réalité. Ils ne sont pas toujours dans leurs soutanes et leurs collets romains. [...] Soit concret, il y a des liens à faire entre la religion et le présent et je pense que c'est cela qui fait qu'un prêtre a de l'allure. Je ne sais pas si on pourrait dire cela comme ça, mais il va s'acclimater au monde dans lequel il vit. (#1 F)

Je pense juste au prêtre qui donnait la messe lors de la session, j'ai trouvé qu'il était plus détendu que le prêtre qui donnait la messe il y a quelques années. J'ai trouvé qu'il était plus d'actualité [...] (#2 F)

Tu me demandais si j'étais pratiquante, non et ça c'est le bout dans l'Église que je trouve que ça n'évolue pas. Le monde change, le monde évolue et ça l'Église on dirait qu'il y a moins de prêtre, de curé et tout ça, mais pourquoi ? Parce que la vie ça s'en va large comme ça et eux on dirait qu'ils restent dans leur petit monde. [...] Comme les sermons, parfois je me dis qu'est-ce qu'il raconte, d'où il sort ça... Ce sont des vieilles mentalités qui ne se sont pas adaptées. (#4 F)

La clé c'est l'ouverture des prêtres, il doit y avoir une ouverture sur le monde tel qu'il est. C'est d'être compréhensif face à ce que la majorité du monde vit et pense. (#9 F)

La ligne conductrice du discours des répondants se concentre sur le désir de voir les prêtres être plus près de la réalité qu'ils ne le sont présentement. Pour parvenir à toucher les gens, les représentants de l'Église devraient avoir une vie plus proche de la population actuelle et ne plus rester dans leur vase clos, ce qui a pour effet de les couper de la réalité sociale.

Suite à cette analyse, nous pouvons faire le constat que les individus arrivent à mettre de côté ce qu'ils trouvent plutôt négatif dans l'Église catholique pour laisser émerger le côté positif de la religion catholique. Lenoir disait à ce sujet que les individus des sociétés modernes ne se laissent plus imposer des manières de penser.

En l'espace de quelques siècles on a assisté à un véritable renversement copernicien de la conscience religieuse : l'individu n'est plus soumis aux normes du groupe, il ne reçoit plus « d'en haut », par le biais d'institutions, ce qu'il faut croire et faire, mais il construit lui-même son dispositif de sens et choisit d'adhérer librement à telle ou telle religion ou groupe religieux, prenant et laissant ce qui lui convient au sein de ces univers symboliques. (Lenoir, 2003, 17)

La critique faite à l'égard de l'institution nous illustre bien à quel point l'individu met de côté ses appréhensions négatives pour ne conserver que ce qui concorde avec ses opinions. L'individualisation du religieux prend ici tout son sens, car pour conserver un lien avec la religion il doit remanier ses croyances subjectivement pour se délester des préceptes religieux avec lesquels il n'est pas en accord.

4.3.2 L'Église, une institution qui n'arrive plus à être normative

Suite à l'analyse que nous avons effectuée ci-dessus, nous avons constaté que les individus se distancient de l'Église catholique sous certains points, le plus important est celui dû au manque d'adaptation à la modernité de la pensée ecclésiale. Il n'est dès lors pas surprenant de constater l'absence de normativité de l'Église catholique dans la vie des personnes interrogées tant en ce qui concerne le divorce que le remariage, la contraception ou encore l'avortement. Il est intéressant de soulever ces points de controverses, puisqu'ils font partie du discours de la pastorale du mariage.

Ils n'ont pas à gérer ma vie, non ils n'ont pas à gérer ma vie. Je fais un choix, tout le monde fait des choix dans la vie, ils peuvent m'accompagner, ils peuvent suggérer, mais ils ne peuvent pas décider pour moi. (#3 F)

[En parlant de la morale sexuelle] L'Église ne devrait pas se mêler de ces choses-là. Tu ne fais pas six avortements, à un moment donné il faut être logique, mais ce n'est pas l'Église qui devrait s'occuper de ça. Ce n'est pas l'Église qui a à dicter cela selon moi. (#7 H)

L'Église catholique n'arrive plus à normer moralement la vie des gens, ceux-ci sont dorénavant autonomes face à l'autorité ecclésiale et ils ne se tournent plus vers celle-ci pour se voir dicter une morale sexuelle ou conjugale. Précédemment, nous avons vu avec Baubérot que les individus ne se rapportaient plus à la normativité de l'Église dans la vie de tous les jours. « [...] la religion a perdu dans les sociétés modernes occidentalisées la place fondamentale, centrale, qui fut la sienne pendant des siècles pour produire et reproduire le lien social, donner sens à la vie humaine, instaurer des normes de conduites. » (Baubérot, 2004, 153) La religion offre maintenant un univers de sens et l'individu sélectionne dans les normes morales ce qu'il veut bien inclure à sa vie.

Avortement et contraception

Pour ce qui est de la question de l'avortement et de la contraception, nous discernons le désir de choisir de façon autonome sans droit de regard de l'Église, et cela, même s'ils se sont mariés sous cette bannière. L'institution religieuse n'a pas à régir la morale sexuelle des

individus, ceux-ci possèdent leur propre autonomie en matière de choix. Plusieurs citations illustrent ce point de vue dans presque toutes nos entrevues.

C'est plein de choses comme ça que je trouve niaiseux de l'Église. Comme l'avortement, attraper le sida ce n'est pas grave, mais au moins vous ne vous ferez pas avorter. Je trouve ça niaiseux. (#1 F)

Les affaires d'avortements et tout cela, il y a toujours des raisons personnelles que l'Église n'a pas à se mettre le nez là-dedans (#3 F)

Si tu as choisi de te protéger et de faire ça, tu vis avec les conséquences. Si tu veux te faire avorter, tu vas toujours l'avoir sur la conscience de toute façon, c'est un choix que tu fais de faire ça. Si tu choisis de ne pas avoir d'enfant tout de suite, bien tu choisis de prendre la contraception. [...] Moi je me dis que je suis bien mieux de me protéger et de faire en sorte de l'avoir au moment où moi j'en ai envie et au moment où moi je suis prête que de le faire vivre et de ne pas m'en occuper. [...] Donc, non, j'ai un peu de misère avec ça bien franchement. C'est le bout que l'on a eu à mettre de côté. (#4 F)

Nous constatons que l'Église ne régit plus les normes morales des individus interrogés. Bien que les individus se réfèrent partiellement à celle-ci pour donner sens à leur mariage, ils ne s'y réfèrent plus dans leur vie quotidienne suite au mariage ou même avant le mariage. À ce sujet, il suffit de se rappeler Lemieux et Meunier « [l']individu qui adhère à un signifiant, qu'il soit d'origine traditionnelle ou ésotérique, n'adhère pas nécessairement à un signifié déterminé par cette origine. Il fait plutôt fonctionner ce signifiant dans sa vie personnelle en l'accommodant aux impératifs de son histoire propre. » (Lemieux et Meunier, 1993, 139) Donc, en ce qui concerne les normes morales de la vie, l'individu se considère le seul concerné.

Le non-droit à l'avortement je ne suis pas d'accord avec ça. [...] Mais de dire nous n'avons pas le droit à l'avortement, pas le droit au divorce, tout le monde est humain. Ce n'est pas tout noir ou tout blanc, c'est gris. (#5 F)

C'est un peu jouer à l'autruche. Comme je te disais tantôt, ne prenez pas de contraception, mais attrapez le sida. C'est quoi le rapport! (#1 F)

La contraception naturelle ça demande un grand contrôle de soi-même, ça demande une rigueur épouvantable. [...] Ce n'est pas donné à tout le monde de voir ces symptômes-là chez soi. Moi

avant d'avoir des enfants je ne le savais pas. Ça dépend des gens, moi des contraceptifs oraux j'en ai pris pendant dix ans et ça a fait mon affaire pendant dix ans. Je me protégeais quand même sauf que ça éliminait le fait que je tombe enceinte. C'est du cas par cas. (#5 F)

[...] moi je suis pour la contraception, je suis pour l'avortement. (#6 F)

Moi j'ai toujours dit que je n'étais pas contre l'avortement et que je comprends qu'il y ait des filles qui ont recours à ça [...] je ne suis pas d'accord pour l'avortement en tant que méthode de contraception, mais je pense que c'est un choix personnel. (#9 F)

Ces extraits d'entrevues évoquent l'autonomie personnelle dans la prise de décision face à ces événements qui peuvent marquer la vie. Les gens vont mettre de côté ce que l'Église prescrit en matière de morale sexuelle et gérer eux-mêmes ces situations. D'ailleurs, nous avons remarqué dans notre observation de terrain que les individus tournaient tout à la blague lorsqu'il était temps d'aborder ces questions lors des séances de préparation au mariage. Cela suggère à quel point ces préceptes sont pris à la légère et mis de côté le moment venu.

Divorce et remariage

Pour ce qui est du divorce et du remariage, il n'est pas question d'affirmer que l'indissolubilité du mariage est une bonne affaire, loin de là... Le divorce et le remariage, autant que l'avortement et la contraception, émergent de décisions personnelles.

Je pense qu'une personne divorcée qui va se remarier, s'il y croit encore et il pense que c'est encore possible et bien vas-y! (#1 F)

Je crois que, tu sais, ils disent tout le temps que tu en a un, mais tu sais parfois tu penses que c'est le bon, mais ce n'est pas le bon. Non, moi je n'ai rien contre ça, c'est sûr qu'après trois mariages décante un peu [...] Oui je crois que quelqu'un peut se remarier, se divorcer. (#2 F)

C'est sûr qu'il faut se donner toutes les chances avant d'accéder au divorce. Il faut vraiment que tu aies fait les efforts pour voir si vraiment tu en es rendu-là. [...] si tu décides de te remarier un jour, à mon opinion à moi, attends plusieurs années parce que ce n'est pas un jeu. [...] Il y en a des raisons de divorce qui sont bonnes sans que ce soit des raisons extrêmes [...] (#3 F)

Je pense que ça peut arriver dans la vie que tes chemins partent sur différents chemins. Je ne pense pas que l'on se marie pour en arriver là, mais je pense qu'il y a des événements dans la vie qui font que si ça ne marche plus tant qu'à vivre tout croche et ne pas être bien là-dedans, je me dis que vous êtes aussi bien de partir chacun de votre côté et de refaire votre vie et d'être heureux, même si tu as à te remarier. [...] il y a des fois que ça peut arriver. Tu peux avoir fait le mauvais choix dans la vie. (#4 F)

Ce n'est pas que je ne suis pas d'accord avec le divorce, je ne dirais pas vous n'avez pas le droit de vous divorcer, mais il y aurait peut-être un petit bout de chemin de plus à faire. (#5 F)

Les individus interrogés ne veulent pas penser au divorce en se mariant, mais ils le voient comme une éventualité s'il y a une impasse dans le couple. De plus, le remariage offre une chance de refaire sa vie et d'avoir droit une autre fois à sa part de bonheur.

Moi le divorce, je pense que c'est une bonne affaire. [...] Il y a une chose aussi que j'ai oublié de te dire par rapport au mariage et au je ne t'aime plus... quand tu n'es pas marié tu peux dire à l'autre d'aller mettre ses sacs de vidanges en avant de la porte et va-t'en, mais là quand tu es marié tu ne peux plus faire ça de cette façon. Avant de sauter à la conclusion que ça ne marche plus, tu réfléchis et tu te parles peut-être un peu plus ou tu vas suivre une thérapie ou tu parles avec quelqu'un d'autre. [...] Je trouve que le mariage, ça vient mettre un obstacle de plus avant la séparation. (#6 F)

[...] c'est sûr que ça peut arriver le divorce, mais c'est grave. Et le fait de pouvoir se tourner vers ça pour dire : là ça ne va pas bien, mais nous avons promis devant Dieu. Donc, nous allons nous forcer pour que ça fonctionne. (#9 F)

Ces extraits d'entrevues illustrent une position intéressante par rapport au mariage. Celui-ci ne serait pas scellé à jamais, mais représenterait une résistance au divorce trop précipité. Donc, le mariage semble susceptible d'obliger l'individu à se questionner plus longuement avant de poser un geste, mais il n'est pas une garantie prolongée quant à la vie de couple.

Globalement, on peut donc affirmer que pour nos répondants, l'Église ne dirige plus leur vie et par le fait même, ils ne se tournent plus vers l'Église pour savoir comment ils doivent mener leur vie. Les choix qu'ils ont à prendre sont strictement personnels, et cela, tant au niveau du divorce, du remariage, de la contraception que de l'avortement. La morale catholique est une recommandation que les individus décident de façon autonome de suivre

ou non. De plus, la critique adressée à l'Église montre à quel point les individus ont érigé une distance entre eux et l'institution. La critique tend à polariser l'institution de la religion, mais comme nous l'avons vu dans la partie sur la religiosité, la religion est une chose positive et nécessaire dans la vie. Les individus requérant le mariage catholique incarnent bien le processus d'individualisation du religieux présent dans les sociétés contemporaines.

4.3.3 Appréhension face à l'institution lors des sessions de préparation au mariage

L'Église impose des sessions de préparation au mariage pour les futurs couples. Tout au long des entrevues, nous avons pu constater que certains individus avaient une crainte en ce qui concerne ces sessions. Nous avons remarqué qu'elles semblaient être un passage obligé et qu'elles n'étaient pas considérées nécessaires pour une partie de nos répondants. Cela implique que le côté religieux du mariage se reflète dans leur conception individuelle du mariage qui n'a pas à être soumis à l'institution religieuse.

Quand tu te maries, tu es tellement pris dans la salle, la robe, les fleurs... Tu te dis « qu'est-ce qu'ils me veulent eux autres? » Tu ne veux pas y aller, car tu ne le vois pas comme un besoin ou un outil pour t'aider [...] (#1 F)

[...] tu sais après dix-huit ans tu te dis « qu'est que l'on va faire là? » De plus, je m'attendais à beaucoup plus religieux que ça et c'est sur une base plus personnelle. (#8 F)

Cela nous indique à quel point l'individu ne désire pas s'intégrer et participer à la vie d'une communauté croyante. Son mode de croire se fait de façon individuelle, ce qui nous rappelle une des trois facettes de l'individualisation. « On dit qu'il y a une individualisation du sentiment religieux, c'est-à-dire que, pour une majorité d'individus, l'expérience religieuse est moins une affaire de groupe et de communauté que de recherche personnelle. » (Milot, 1999, 51) L'individu espère seulement pouvoir se marier sans trop s'impliquer dans le processus religieux demandé. Le mariage se fait donc à un niveau très individuel, car le mariage est possible, dans la conception de l'individu, même si la session de préparation au mariage n'a pas eu lieu. Rappelons-nous que les individus, par leur religiosité, s'identifient

comme des personnes catholiques ce qui semble leur donner le droit de se marier à l'Église sans que celle-ci ne les oblige à suivre son enseignement sur ce qu'est un mariage catholique.

Nous ne sommes pas du monde super religieux et ça, c'était un point dans la fin de semaine de préparation au mariage, moi j'avais tellement peur que l'on parle de Dieu toute la fin de semaine [...] Tu sais la fin de semaine de préparation au mariage, on parlait vraiment de reculons, ça nous tentait vraiment pas d'y aller [...] (#4 F)

Et heureusement, ce n'était pas un cours de religion, j'avais vraiment peur. (#6 F)

Ces extraits d'entrevues illustrent que le contenu religieux de la session de préparation au mariage n'est pas recherché pour lui-même et il est même l'objet d'appréhensions. Il existe réellement une distorsion entre la conception du mariage selon l'Église et celle de l'individu. L'Église offre des sessions pour que les individus comprennent bien quelles sont les implications d'un mariage catholique, tandis que l'individu a déjà une conception préétablie des fondements de son mariage et ne semble pas avoir besoin de l'apport de l'Église pour lui proposer une autre vision.

En effet, l'appréhension face à l'institution par les sessions de préparation au mariage nous illustre à quel point le mariage est un processus religieux très individualisé. Une fois que les gens se sont aperçus que la session n'était pas principalement basée sur une explication religieuse du mariage, ils ont apprécié! D'ailleurs nous avons relevé, dans une compilation effectuée par la responsable de la session de préparation au mariage avril 2006, que les gens sont satisfaits de la présentation de la session et y voient une certaine capacité d'adaptation de l'Église. Voici un extrait de cette compilation des réponses d'évaluation de la session par ceux qui y ont assisté (il ne s'agit pas ici nécessairement de nos répondants).

La journée a-t-elle permis de modifier votre perception de l'Église, du sacrement du mariage, du Dieu de Jésus Christ ? Si oui, en quoi elle l'a changée?

Perception de l'Église :

- Confirmer que l'Église c'est les personnes qui la composent.
- Beaucoup content de voir que l'Église s'est refait une nouvelle image.
- Elle s'adapte plus à la vie d'aujourd'hui.
- J'apprécie que l'Église soit un peu plus ouverte d'esprit tout en respectant les valeurs de base.
- Elle est plus ouverte que je le croyais, adaptation à la société.
- Tout le monde fait son Dieu et le voit à sa manière.
- Elle commence à être au rythme d'aujourd'hui.
- Ce n'est plus directif.
- Je suis plus pratiquant que je le croyais.
- Heureuse de me rendre compte que l'Église rejoint ma foi par l'actualisation de son tir.
- Je vois d'un autre œil Jésus-Christ.
- L'Église est un endroit où je me sens plus près de Dieu en ce moment.

Ce tableau, quoique nous fournissant des informations partielles, nous informe toutefois à l'effet que les personnes en charge des sessions de préparation au mariage connaissent les résistances des futurs époux et tentent de s'adapter le plus possible. Ici, une spécification est à faire, nous avons relevé au cours de notre recherche un écart entre le discours normatif et le discours pastoral de l'Église et nous croyons qu'il est important de le soulever. En fait, cette adaptation des agents de pastorale du mariage est presque nécessaire, considérant à quel point la normativité religieuse rebuterait les participants au point peut-être de les décourager de demander un rituel religieux à l'Église.

Nous avons pu montrer dans le cadre théorique que le discours normatif de l'Église était strict et conservateur. Il nous suffit de nous rappeler des éléments du droit canon, de l'enquête prénuptiale et du catéchisme pour convenir que ce discours est très linéaire et suit à la lettre la conception dogmatique du mariage catholique. D'un autre côté, le discours pastoral est beaucoup plus flexible et tend à s'adapter au besoin des gens en présentant le discours normatif de l'Église d'un point de vue assez souple. De plus, notre observation à la session de préparation au mariage nous a permis de comprendre que la pastorale du mariage a comme but premier d'aider l'individu à s'identifier à l'Église catholique lors de ce processus sacramentel. C'est par un processus personnel que les requérants peuvent adapter ce qu'on

leur présente durant la session de préparation au mariage. D'ailleurs c'est pourquoi les animateurs ont souvent posé la question suivante : « Selon vous... » Nous pensons qu'il est important de présenter cet écart, car si le contenu de la préparation au mariage avait été établi selon la conformité du discours normatif, la réaction des individus aurait été tout autre et nous pensons que l'Église en est consciente et malgré sa qualité d'institution conservatrice, elle doit s'ouvrir au nouveau mode de croire en modernité pour que les statistiques quant au mariage religieux restent stables!

Individualisation, distanciation, adaptations, on le voit, le mariage religieux, malgré ses contradictions apparentes, reste porteur d'une signification pour les futurs mariés et illustre bien la recomposition du religieux dans la modernité.

CONCLUSION

La recherche que nous avons entreprise avait pour principal but de mieux comprendre la signification du mariage catholique dans la société québécoise pour une génération de personnes qui ne fréquentent ni l'Église ni les sacrements, sauf occasionnellement (baptême, funérailles, etc.). Nous avons choisi ce sujet, car la religion est beaucoup étudiée au Québec, mais que la symbolique du mariage n'a pas été investiguée de façon empirique.

Notre principale interrogation concernait la demande que les jeunes adressent à l'Église catholique en ce qui a trait à leur mariage. Pourquoi la désaffection massive à l'égard de l'Église ne se traduit-elle pas par une désaffection aussi massive du mariage religieux? Les objectifs que nous avons fixés au départ concernaient l'importance du mariage religieux pour ces jeunes. D'abord, nous voulions comprendre les motivations qui incitent les jeunes non-pratiquants à se tourner vers le mariage religieux plutôt que vers un mariage civil. Ensuite, trouver le sens que prend le mariage religieux pour ces jeunes. Finalement, nous voulions identifier les aspects du rituel religieux qui amènent les jeunes à inscrire leur union dans un rituel catholique. Notre hypothèse de recherche s'est construite selon une double facette. En premier lieu, cette célébration représente le besoin d'affirmer publiquement le lien contractuel qui résulte du mariage de type religieux et qui comporte une portée sociale reliée principalement à la famille. En second lieu, le mariage s'inscrit dans un cadre symbolique de type spirituel donnant à ce lien un fondement « transcendant ».

Au début de notre mémoire, nous croyions pouvoir confirmer notre hypothèse de recherche, mais le résultat en est tout autre. Nous devons en effet infirmer, en partie, les deux

facettes de notre hypothèse de départ. Contrairement à ce que nous avons présupposé, l'affirmation publique n'est pas un aspect important en ce qui concerne le besoin de se marier à l'Église. Nous avons plutôt fait ressortir l'importance de l'ancrage du couple dans leur vie commune par l'aspect symbolique que revêt la célébration du mariage. La portée sociale de cette union réside dans le fait que le lien conjugal passe d'un état officieux à un *statut établi*, statut qui importe d'abord pour le couple et non pour son affirmation publique. Le décorum et les attentes familiales attachés à l'Église, bien qu'importants, sont deux aspects sous-jacents à la motivation religieuse subjective. Le point central réside dans la religiosité personnelle des mariés qui réinterprètent en quelque sorte le rituel religieux selon leurs conceptions religieuses intimes.

Conformément à ce que nous avons présumé, le mariage religieux s'inscrit dans un cadre symbolique, mais ce dernier ne confère pas au lien conjugal un fondement « transcendant. » Le cadre symbolique est plutôt représenté par la religiosité des individus, c'est-à-dire que ceux-ci adoptent une représentation positive du mariage religieux en lien avec la croyance personnelle qu'ils associent à la religion et au rituel. Une conception religieuse très subjective émerge du discours des répondants, ce qui rend tout de même légitime le recours à l'Église pour effectuer ce rituel, puisque l'Église demeure le symbole de la référence au religieux. Sans les croyances religieuses attachées à cette célébration, le mariage n'aurait pas lieu à l'Église. En s'identifiant comme catholique, l'individu justifie son besoin de donner un cadre significatif à son mariage, souvent dans son inscription de la lignée familiale, et l'Église devient le lieu symbolique qui dispense le rituel, mais non sa signification propre!

De plus, une catégorie d'analyse inattendue a émergé du discours des individus. Les futurs époux parviennent à trouver un terrain d'entente avec l'Église pour que leur demande coïncide avec les attentes minimales de cette dernière. Cependant, une importante critique ressort régulièrement du discours des futurs mariés. Même si, par le processus d'individualisation, les répondants font ressortir leur catholicité, ils ne sont pas prêts à donner un crédit complet à cette institution. Une distance importante entre les requérants et

l'institution catholique demeure, notamment en matière de morale sexuelle et de contraception.

Tout bien considéré, un paradoxe réside au sein de l'attitude religieuse des Québécois. Notre société est grandement sécularisée, mais la religiosité des individus détient une telle importance lors des passages importants de la vie que les personnes interrogées sentent le besoin de se tourner vers un cadre significatif, en l'occurrence une institution religieuse qui n'a plus de pouvoir normatif sur elles. Même si l'altérité religieuse prend des traits vagues, voire nébuleux, elle est encore présente et nécessaire et sous-tend la célébration du mariage pour bon nombre d'individus. Même si le Palais de justice était en mesure d'offrir une cérémonie grandiose, les individus se tourneraient tout de même vers l'Église du fait que la croyance religieuse est un vecteur important dans la conception même du mariage, une croyance religieuse pourtant personnalisée et détachée des dogmes traditionnels.

Il serait intéressant de poursuivre cette recherche en se tournant vers une étude longitudinale. Les individus ayant recours au mariage catholique sont-ils plus enclins à inscrire leurs enfants dans la communauté chrétienne par la célébration du baptême ?

BIBLIOGRAPHIE

- Baubérot, Jean. 2004. « Le phénomène de sécularisation » in *La laïcité à l'épreuve : religions et libertés dans le monde*, Jean Baubérot (dir.), France : Universalis, 194 p.
- Beaulieu-Roy, Francine et Christiane Guilbeault, mai 2006. *Cahier d'information et de ressources 2006-2007*, Pastorale de préparation au mariage, Diocèse de Saint-Jérôme, 30 p.
- Beaulieu-Roy, Francine. 2006. *Mariage : un don... un projet...*, Québec : Semence de vie, 65 p.
- Berger, L. Peter. 1971. *La religion dans la conscience moderne. Essai d'analyse culturelle* France : Éditions du Centurion, 287 p.
- Bibby, Réginald W. 1990. La religion à la carte au Québec : une analyse de tendances, *Sociologie et sociétés*, vol. XXII, no 2, octobre, p. 133-144.
- Campiche, Roland J. 2004. *Les deux visages de la religion : fascination et désenchantement*, Genève : Labor et Fides, 408 p.
- Campiche, Roland J. 2003. « L'individualisation constitue-t-elle encore un paradigme de la religion en modernité tardive ? », *Social Compass*, 50/2, p. 297-309.
- Campiche, Roland J. 2003 a. « La régulation de la religion par l'état et la production du lien social » *Archives des sciences sociales des Religions*, no. 121, janvier-mars, p. 5-18.
- Campiche, Roland J. 1997. *Cultures jeunes et religions en Europe*, Paris : Les éditions du Cerf, 386 p.
- Campiche, Roland J. 1993. « L'individualisation du croire, recomposition de la religion », *Archives des sciences sociales des Religions*, no. 81, janvier-mars, p. 117-131.

- Charlier, Jean-Émile, Frédéric Moens et Sébastien Nahon. 2001. « Appropriation des pratiques religieuses : le cas des rituels catholiques dans une ville belge » *Social Compass*, 48/4, p. 491-503.
- Cité du Vatican. 1983. « Avant-Propos et Titre VII : Le mariage », in *Code de Droit Canonique*, p. 186-203. (Version utilisée de 1984)
- Conférence des Évêques catholiques du Canada. 1993. *Catéchisme de l'Église catholique : Article 7, le sacrement du mariage*, Ottawa : Service des Éditions, p. 340-353.
- Davie, Grace. 1996. « Croire sans appartenir : le cas Britannique » in *Identités religieuses en Europe*, Grace Davie et Danièle Hervieu-Léger (dir), Paris : La découverte, 335 p.
- Deslauriers Jean-Pierre et Robert Mayer. 2000. « L'observation directe » in *Méthodes de recherches en intervention sociale*, Robert Mayer et al., Montréal : G. Morin, 409 p.
- Ferry, Luc et Marcel Gauchet. 2004. *Le religieux après la religion*, Paris : Bernard Grasset, 144 p.
- Geertz, Clifford. 1972. « La religion comme système culturel », *Essai d'anthropologie religieuse*, Paris : NRF Gallimard, p. 19-63.
- Hervieu-Léger, Danièle. 2004. « Rites politiques et religieux des sociétés modernes », in *La modernité rituelle : rites politiques et religieux des sociétés modernes*, Erwan Dianteill, Danièle Hervieu-Léger et Isabelle Saint-Martin (dir.), Paris : L'Harmattan, 297 p.
- Hervieu-Léger, Danièle. 1999. *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, France : Flammarion, 290 p.
- Hervieu-Léger, Danièle. 1997. « La transmission religieuse en modernité : éléments pour la construction d'un objet de recherche », *Social Compass*, 44/1, p. 131-143.
- Hervieu-Léger, Danièle. 1996. « Productions religieuses de la modernité : les phénomènes du croire dans les sociétés modernes », in *Religion, sécularisation, modernité: les expériences francophones en Amérique du Nord*, B. Caulier (dir.), Sainte-Foy : Les Presses de l'Université Laval, 210 p.
- Hervieu-Léger, Danièle. 1993. *La religion pour mémoire*, Paris : Les éditions du cerf, 270 p.
- Hervieu-Léger, Danièle. 1990. « Les manifestations contemporaines du christianisme et la modernité » in *Christianisme et modernité*, Roland Ducret et al. (dir.), Paris : Cerf, 322 p.
- Hervieu-Léger, Danièle. 1986 « Religion, modernité, sécularisation » in *Vers un nouveau christianisme? Introduction à la sociologie du christianisme occidental*, Danièle Hervieu-Léger et Françoise Champion, Paris : Les éditions du cerf, 395 p.

- Isambert, François. 1979. *Rites et efficacité symbolique. Essai d'anthropologie sociologique*, Paris : Les éditions du cerf, 224 p.
- Kelly, Michael. 1984. « L'analyse de contenu » in *Recherche sociale : De la problématique à la collecte des données*, Benoît Gauthier (dir.), Québec : Presses de l'Université du Québec, 527 p.
- Lamarche, Denise. 2003. *Nous marier devant l'Église...pourquoi ?* Canada : Fides, 42 p.
- Laperrière, Anne. 1997 « La théorisation ancrée : démarche analytique et comparaison avec d'autres approches apparentées », in *La recherche qualitative : enjeux épistémologiques et méthodologiques*, Jean Poupart et al., Montréal : Gaëtan Morin, 405 p.
- Lelouche, Serge. 2000. « Vivre et croire dans un monde désenchanté : rencontre avec Marcel Gauchet », *Sciences humaines*, no 108, août-sept., p. 46-49.
- Lemieux, Raymond. 2003. « Le catholicisme au carrefour des nouvelles tendances, Entrevue : Raymond Lemieux » in « *Le catholicisme québécois* » revue Notre-Dame, Paul-Eugène Chabot, 2003, vol. 101, p. 16-28.
- Lemieux, Raymond et Jean-Paul Montminy. 2000. *Le catholicisme québécois*, Québec : Les éditions de l'IQRC, 141 p.
- Lemieux, Raymond. 1999. « Sécularités religieuses. Syndromes de la vie ordinaire » in *Cahiers de recherches sociologiques*, no 33, Montréal : Département de sociologie U.Q.A.M., p. 19-50.
- Lemieux, Raymond. 1996 « Notes sur la recomposition du champ religieux » *Sciences religieuses*, 25/1, Montréal, p. 61-86.
- Lemieux, Raymond et Martin Meunier. 1993. « Du religieux en émergence » *Sociologie et sociétés*, vol. XXV, no.1, p.125-151.
- Lemieux, Raymond et Jean-Paul Montminy. 1992. « La vitalité paradoxale du catholicisme québécois » In *Le Québec en jeu. Comprendre les grands défis*, Montréal : PUM., 812 p.
- Lemieux, Raymond. 1992. « Les croyances : nébuleuse ou univers organisé? » in *Les croyances des Québécois : Esquisses pour une approche empirique*, sous la direction de Raymond Lemieux et Micheline Milot, Québec : Les cahiers de recherches en sciences de la religion, 383 p.
- Lemieux, Raymond. 1992a. « Croyances et incroyances : une économie du sens commun ». in *Croyances et incroyances au Québec*, André Charron, Raymond Lemieux, Yvon R. Thérout, Montréal : Fides, 151 p.

- Lemieux, Raymond. 1990. « Le catholicisme québécois : une question de culture » *Sociologie et sociétés*, vol. XXII, p. 145-164.
- Lenoir, Frédéric. 2003. *La métamorphose de Dieu*, Paris : Plon, 403 p.
- Martin, David. 1996. « Remise en question de la théorie de la sécularisation », in *Identités religieuses en Europe*, Grace Davie et Danièle Hervieu-Léger (dir.), Paris : La découverte, 335 p.
- Michelat, Guy. 1990. « L'identité catholique des Français, les dimensions de la religiosité » *Revue française de sociologie* 31, p. 355-388.
- Mauss, Marcel. 1968. *Les fonctions sociales du sacré*, Paris : Éditions de Minuit, 633 p.
- Milot, Micheline. 2002. *Laïcité dans le nouveau monde : Le cas du Québec*, coll. Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Turnhout, Brepols Publishers, 181 p.
- Milot, Micheline 1999. « Évolution de la situation religieuse au Québec » in *Laïcité et religions : Perspective nouvelle pour l'école québécoise*, Ministère de l'Éducation, Québec, Rapport du groupe de travail sur la place de la religion à l'école. Gouvernement du Québec, p. 49-56.
- Milot, Micheline. 1999a. *La religion dans la société moderne*, Séminaire du 26 février, Groupe interuniversitaire d'étude de la postmodernité, Montréal : Cahiers de recherche, 49 p.
- Milot, Micheline. 1991. *Une religion à transmettre? : le choix des parents : essai d'analyse culturelle*, Sainte-Foy : Presses de l'Université Laval, 165 p.
- Organisme catholique pour la vie et la famille. 2004. *Le mariage c'est notre affaire*, 11 p.
- Rivière, Claude. 1997. *Socio-anthropologie des religions*, Paris : Cursus Sociologie, 190 p.
- Routhier, Gilles. 1996. « Quelle sécularisation? L'Église du Québec et la modernité », in *Religion, sécularisation, modernité : les expériences francophones en Amérique du Nord*, Brigitte Caulier (dir.), Sainte-foy : Les presses de l'Univ. Laval, 210 p.
- Segalen, Martine. 1998. *Rites et rituels contemporains*, François de Singly (dir.), Paris : Éditions Nathan, 127 p.
- Van Gennep, Arnold. 1981. *Les rites de passage : étude systématique des rites*, Paris : Éditions A. et J. Picard, 288 p.
- Voyé, Lilliane. 1991. « L'incontournable facteur religieux ou du sacré originaire », *revue littéraire d'action communautaire*, no 26, automne 1991, p. 45-56.

- Voyé, Lilliane. 1991a. « Les jeunes et le mariage religieux : une émancipation du sacré », *Social Compass*, 38 (4), p. 405-416.
- Voyé, Lilliane. 1969. « Liaison entre la religion et les fonctions culturelles de la famille », *Social Compass*, 16, p. 355-368.
- Willaime, Jean-Paul. 1995. « Religion et Modernité : La sécularisation en débat » in *Sociologie des religions*, Paris : P.U.F., 1995, p. 86-113.